لا اله الا الله محمد رسول الله

هذه حاشية على التفسير البيضاوي
للعالم الفاضل المدقق ابراهيم
الكردي الشافعي

حسبي
ملكه الفقير محمد ...
على ...

RAĞIP P.
Ka. Nu. 148

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ... ذي المواهب
محمد المدعو براغب الصدر الاعظم
وكفى عبده ١١٧٥

١٤٩

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 108/1
108/2

T.C.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان في احسن تقويم فنزل له الفرقان ليهديه الى الصراط المستقيم
فمن اطاعه منهم الفائز بالسعادة ومن خالفه فهو الهالك بالشقاوة اللهم اشرح صدورنا
لفهم معاني كتابك المنزل على سيد البشر واجعلنا في ذلك تابعا لما ورد من الاخبار و
السنن والاثر وآذرنا مع احكامه بالقلب الصادق وارزقنا كمال النية والاخلاص
الفائق اللهم وفقنا واحببنا لمحابك من الاعمال وطهر قلوبنا عن رديتها ونفوس
الآمال اللهم ارحم عبدك برحمتك الخاصة الامتنانية ونور قلبه ليطمئن بالاطمينان
الابراهيمية اللهم صل وسلم على نورك المبين محمد الصادق الامين وعلى آله واصحابه
حماة الدين ما لمعت بروق اليقين من شموس الادلة والبراهين فبعد فيقول العبد
الفقير الى لطف ربه الرحيم ابراهيم بن سليمان بن ابراهيم المنسوب الى الاكراد بالنسب
الشهير بالنسبة الى حلب لما قرئ على تفسير الامام المحقق والنحرير المدقق عبد الله بن عمر
بن محمد بن علي ابي الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي طيب الله ثراه وجعل الفردوس
مأواه رايت انه قد نقش على صحيفة الخاطر اكثر ما ظهر في فكري الفاتر فسالت
الله ان يوفقني لابراز ما اضمر ويعينني على اظهار ما اريد وقدر وهو المسؤل في كل
مرغوب وهو المعين في كل مطلوب وها انا اشرع في المقصود بعون الله الملك المعبود

قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الظاهر انه اختاره على وصفه
سبحانه برب العالمين مع انه اولى بالفاتحة لما فيه من الاقتداء بكتابه تعالى في الابتداء رعاية لبراعة
الاستهلال وتنبيها لمن يشرع في تفسير كلامه تعالى تصنيفا وقراءة على مقام الخوف ليكون متادبا غير متكلم برأيه
واشعار الجزالة نعمة تنزيل القرآن وهو اقتباس من قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فلا — على المقتبس منه م
يحتاج في الى دفع ما يتجه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة وليس تنزيل القرآن على عبده معلوما فكيف يصح
به الموصول بانه لقوة دليله منزل منزلة المعلوم لانه لا شك في معلوميته عند المخاطبين المسلمين
في زمن الاقتباس وقد يجاب عن المقتبس منه ايضا بانه في زمن النزول كان معلوما للمخاطبين المسلمين
فان الفرقان يطلق على المعنى الكلي الصادق بالبعض ثم لا يخفى حسن التسليم التنزيل الذي هو تدريجي مع الفرقان
على ما في بعض النسخ فانه مصدر بمعنى الفرق والفصل سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره او
بين المحق والمبطل باعجازه او لانه نزل مفروقا بعضه من بعض وفي بعضها القرآن بدل الفرقان وهو في
الاصل مصدر بمعنى الجمع في بمعنى القراءة يقال قرأت الشي قرآنا اذا جمعته وقرأت الكتاب قراءة اذا تلوته
ثم نقل الى المجموع المفروق المنزل على الرسول صلعم وقد يطلق على المفهوم الكلي الصادق عليه وعلى بعضه الذي

له نوع اختصاص به لينتج نحو قل وافعل من الابعاض التي لا تسمى قرآنا عرفا لعدم الاختصاص وهو اللائق
بغرض الاصوليين ويطلق ايضا على الكلام النفسي وهو اللائق بغرض المتكلمين واختار التنزيل على
الانزال اشعارا بالتنجيم لدلالته على التكثير وان لم يفرق بينهما في كتب اللغة وبانه الكمل نعمة في حقنا بالنسبة
الى الانزال لعدم ظهور الفائدة لنا في نزوله جملة الى السماء الدنيا على ما روي عن ابن عباس ان القرآن
انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض في عشرين سنة او انزل من اللوح
المحفوظ الى السماء الدنيا كل سنة دفعة مقدار ما يكون منزلا في سنة واحدة بحسب المصالح ثم اعلم ان المنزل هو
الكلام اللفظي المركب من الالفاظ والحروف بتبعية جبرئيل عم فان الالفاظ التي هي الاصوات من الاعراض — السيالة
والانزال تحريك من علو الى سفل ولا يوصف بالحركة حقيقة الا الجسم والجوهر الفرد فلا يتصور انزال القرآن
الا بالتبعية او بناء على متعارف اهل اللغة من وصف الكلام بما يوصف به مبالغة حيث يقولون نزل
الينا حكم الامير على الاسناد المجازي واما القول بان قوله نزل الفرقان من اطلاق اسم العرض الحال
على المحل الذي هو الحامل فليس بشيء لان المقصود تنزيل القرآن والله تعالى قال على عبده دون نبيه — او رسوله
اشارة الى ان طريق حصول الكمال تحرير النفس واذلالها بمقتضى من تواضع رفعه الله وتنبيها على ان
عبوديته صلعم اجل صفاته فانها انصراف من الخلق الى الحق لانها اما الخضوع لله واما الرضى بما فعل الله
على الاختلاف والرسالة بالعكس وكذا النبوة وفي الاضافة الى الضمير العائد الى الله تشريف
وايضا فيه تنبيه على ان منشأ هذا اللطف انما هو كمال الاختصاص وضمير يكون عائد الى العبد او الفرقان
والعالمين فسره المصنف بالجن والانس وعلله بعضهم بقوله اذ ليس نذيرا للملك لكن ذكر الشعراني
في الجواهر والدرر الصغرى ان الملائكة ثلثة انواع الاول اعلاهم وهم المهيمون في جلال الله تعالى
المشار اليهم بقوله تعالى لابليس استكبرت ام كنت من العالين وهؤلاء عبادتهم بالذات من نفس فطرتهم
فلا يحتاجون الى الامر بالعبادة على لسان رسول والثاني بقية ملائكة السموات على اختلاف طبقاتهم
وهم معصومون فلا يحتاجون الى الرسول بالامر دون النهي لعدم حاجتهم اليه في ذلك والثالث
ملائكة الارض والهواء وهم غير معصومين كالجن والانس فهؤلاء محتاجون الى الرسول بامرهم و — بينها هم السموات
فعلم ان من قال انه عم ارسل الى جميع الملائكة حتى العالين فقد تسامح ومن قال ارسل الى جميع ملائكة
بالامر والنهي معا فقد تساهل ايضا ومن قال انه عم لم يرسل الى الملائكة مطلقا فقد اخطأ فهو عم
رسول الى جميع الانس والجن والملائكة غير العالين وهذا التقسيم لم اجده لغيري فمن اطلع الله
على ما يخالفه فليلحقه هنا هذا كلامه ثم اتفقوا على ان الجن كالانس مكلفون وان الكافر منهم يعذب — بجهنم
لقوله تعالى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين واختلف في دخول المؤمن منهم الجنة ثم بعد الدخول
قيل لا اكل لهم ولا شرب بل غذاؤهم فيها شم وقيل يأكلون ويشربون كالانس وقيل لا ثواب لهم

الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم قال بعضهم هو سر نحو غير

والنذير فسره المص بالمنذر والانذار كالنكير بمعنى الانكار واما وجه الامر في ليكون المشابه الى ان ما بعدها حكمه
نزلت منزلة العلة بالقياس الى الانزال التدريجي فقيل ان النذير على المعنيين مبالغة في كمال الانذار
وهو حاصل في التدريج لانه يقع الانذار بكل جملة تنزل فيبقى الانذار برهة من الزمان بخلاف ما لو نزل جملة
فان الانذار ينقطع بانقطاع النزول وانما اقتصر على الانذار مع انه عم كما انه منذر لاهل العصيان مبشر
لاهل الطاعة والايمان قيل لانه يعم الكل بخلاف التبشير فانه يخص المؤمنين ثم رايت المؤلف قال في
سورة الملائكة والاكتفاء بذكره للعلم بان النذارة قرينة البشارة ولان الانذار هو المقصود لاهم من البعثة
وقد يقال اكتفى به لانه الموافق لقوله فتحدى قوله فتحدى باقصر سورة من سوره معطوف على نزل والذي
يستهل ذلك مع خلوه عن ضمير الموصول على تقدير كون التحدي فعل العبد عطفه بالفاء الدال
على ان مضمون المعطوف بعد مضمون المعطوف عليه ونظيره قولك الذي جاء فغربت الشمس زيد
اذ المعنى الذي تعقب مجيئه غروب الشمس زيد ولا فرق بين كون الموصول مبتدا او صفة
ويمكن ان يكون الفاء لمحض السببية مثلها في الذي يطير فيغضب زيد الذباب والضمير المستتر في
تحدى عايد الى العبد بقرينة ما بعده من قوله فحم وقوله ثم بين وقوله فبا واجب الوجود
الى قوله صلى عليه صلوة توازي غناءه وتجازي اعناءه ويحتمل عوده الى الفرقان قيل
يؤيده حيث جاء منه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
وبعضهم ايد بالآية عود الضمير الى الله تعالى والحق انها لا تاييد فانه لا مانع فيها من اسناد التحدي
وهو طلب المعارضة من المعاندين بان يعارضوا ما جاء به النبي عم شاهدا على نبوته
بابداء نظير اقصر سورة منه كما يؤخذ من الآية حيث قال فيها بسورة منكر الى الله او الى
القرآن واما اسناده الى النبي عم فهو معلوم فانه طلب منهم المعارضة ولم يعارضوه
فالظاهر ان التحدي هنا مسند الى النبي عم بقرينة ما بعده كما تقدم ثم الاعتراض بانه ان اريد
بالقرآن المجموع لم يستقم الفاء لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان اريد به القدر المشترك
لم يستقم الضمير في قوله من سوره لان السور للمجموع مدفوع بمنع كون السور للمجموع فلا حاجة
الى الجواب باختيار الثاني وحمل الكلام على الاستخدام او باختيار الاول وحمل الكلام على
ارادة التنزيل كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة ولا الى الجواب بان الفاء للترتيب الرتبي لا
الوجودي كما في يرحم الله المحلقين فالمقصرين لان التنزيل على واشرف رتبة من التحدي
لانه من اعظم النعم في هداية المؤمنين او للترتيب الوجودي لكن بالنسبة الى نزال بعض
القرآن قوله مصاقع الخطباء جمع مصقع بكسر الميم وهو البليغ اخذ الوصف من لفظه
واكد به كقولهم ليل اليل وكلمة من للتبعيض قوله فلم يجد به قديرا من قبيل وما انا

بظلام

بظلام للعبيد فان القدير مبالغة القادر كذا قيل وقال بعضهم المبالغة ليست بلازمة لصيغة
فعيل مطلقا بل اذا كانت من فعل بضم العين والقدير ليس منه انتهى والقول بانه ان سلم ان المبالغة
من نفس الصيغة فلا ضير ايضا اذ الآية بما في كمال البلاغة لا بد ان يكون كامل القدرة مردود بان
البلاغة لها مراتب حتى في القرآن والباء ههنا مثلها في قوله تع ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
اي على والضمير المجرور عايد لما في ضمن التحدي من ابداء نظير اقصر سورة وقدم الظرف على المتعلق
رعاية للفاصلة وعدم الوجدان معلوم من قرينة الحال فان الكفار كانوا على جهد عظيم وسعي
شديد في مقابلته صلعم فلو كان احد منهم قادرا عليه لوجده عم وجعل الباء بمعنى في مع الضمير
الى مقام التحدي او الى الاتيان بمثله فيه تكلف قوله وافحم عطف على تحدى او على لم يجد
يقال افحمته اي كلمته حتى اسكته قيل ان بقي وافحم به وفيه دفع توهم ان الافحام بالصرفة لا
بكمال البلاغة لان سوق الكلام يكفي في دفع الايهام ولولاه لم يتم من زيادة به افهام انه بالبلاغة
لاحتمال ان يكون بالاشتمال على الاخبار عن الغيب والسلامة عن الاختلاف والتناقض كما قيل
وفي بعض النسخ افحم بدون الواو اما على الاستيناف جوابا لما يقال من اين علم عدم وجدان
القدير فكانه قال لانه اعجز الكمل فلزم عجز الكل بالضرورة واما على انه تاكيد وتقرير لما سبق
فان القدرة اذا انتفت عن الاكمل في البلاغة فغيره اولى بالانتفاء عنه وفي بعضها بالياء
والظاهر انه تعليل لقوله لم يجد به قديرا والفصحاء جمع فصيح بمعنى البليغ وعدنان جد اعلى النبي
وهو ابن اد بن ادد ابو القبيلة وقحطان ابو حي يقال هو قحطاني قوله حتى حسبوا انهم
سحروا تسحيرا فيه كمال المبالغة في افحام هؤلاء الفصحاء المبعدين عن العجز في مقام التكلم سيما
معارضتهم في النوادي وتعريض دقيق لمن جعل الاعجاز بالصرفة حيث جعل اعتقادهم حسبانا
لا علما كذا قيل وفيه نظر لان كون الاعجاز بالصرفة يجتمع مع ظنهم بانهم سحروا فانه لم يكن
لهم علم بانهم صرفوا وحتى ههنا ابتدائية وفيها معنى الغاية او جارة بتقدير ان على قول ابن
مالك قوله ثم بين للناس اي بكلمة ثم للتفاوت ما بين الزام المنكر المدبر وارشاد المقبل وتذكيره
كذا قيل وفيه ان التعميم المفهوم من الناس ينافيه بل الاتيان به للاشارة الى جواز تاخر البيان
عن وقت الخطاب الى وقوعه والاصح عند الاصوليين الثاني واستدلوا عليه بقوله تع واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل
قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الآية لنقل اهل الحديث انه كان في غزوة حنين

واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان تفنن منه

وان الآية قبله في غزوة بدر والتبيين اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والاتضاح فلا
يكون الا للمغلق الذي فيه احتمال عند العقل **قوله** حسبما عن لهم الحسب بفتح السين وقد تسكن
بمعنى القدر وعن بالتشديد يعن بضم العين وكسرها عنّا الى عرض ومن للتبيين واللام في
ليدبروا متعلق ببيّن والاصل ليتدبروا ادغم التاء في الدال ومثله ليذكر وتدبر الآيات
التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة والتذكر
بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من المعرفة بما نصب من الدلائل
واعادة اللام للتنبيه على استقلال التذكر والتذكير مصدر مبني للمفعول فيؤول الى معنى التذكر
ولو جعل في تقدير وليذكروا التذكير الم يبعد فان العالم كما يجب عليه العمل يجب عليه الاعلام لغيره
وفي جعله حالا بمعنى مذكرين كشيء **قوله** فكشف لهم قناع الانغلاق عطف على بيّن على
طريق ونادى نوح ربه فقال والقناع بكسر القاف ما تغطي به المرأة رأسها والانغلاق الاشكال
وفي الاصل انسداد الباب فالاضافة من قبيل اضافة لجين الماء والقول بان في الكلام
استعارتين مكنيتين وتخييليتين حيث شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس واخرى
بمحجوبات العرائس مع اثبات الانغلاق في الاولى والقناع في الثانية انما يأتي على تقدير
حمل الانغلاق على المعنى الاصلي وفيه فيه محكمات اي واضحة الدلالة قال المحقق احكمت عبارتها
بان حفظت من الاحتمال فان قلت المحكم لا انغلاق فيه فلا كشف قلت الكشف هنا بيان المعنى
وتفسيره ولو لم يكن فيه احتمال واما الجواب بان الاحتمال المنفي عن المحكم هو الاحتمال الناشي
عن الدليل وانتفاؤه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال وعلى التسليم فالمراد بالكشف المتعلق
بالمحكمات انزالها مكشوفة مبينة ففيه انه يلزم على الثاني استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحقيقي
معا الا ان يقال ذلك جائز عند المصنف او ان العطف يفيد تكرر لفظ الكشف وانه يقتضي عود
الضمير المستتر في كشف الى الله والظاهر عوده الى العبد فانه عم مبين للشرائع قال تع وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ويدل عليه ايضا قول المص تاويلا وتفسيرا قال المصنف الكتاب
اصله يرد اليها غيرها والعكس امهات فافرد على تاويل كل واحدة او على ان الكل بمنزلة آية
واحدة والمتشابهات محتملات لا يتضح مقصودها لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر انتهى
ومنه يعلم ان المحكم يشمل النص والظاهر الذي فيه احتمال والرمز الاشارة بالشفتين او
الحاجب والتركيب من قبيل رجل عدل والخطاب توجيه الكلام نحو الحاضر والمراد هنا الكلام

والتبيين ما في حسباه

فلا يلزم ذلك صه

الموجه للافهام والاضافة من اضافة الجزء الى الكل او من قبيل خاتم فضة والمعنى بين بعض
من الخطاب رمزها الا المراد رمزا خفيا **قوله** تاويلا وتفسيرا حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولا
ومفسرا او تمييز محول عن المجرور بعن والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح لدليل نحو قوله
اذا قمتم الى الصلوة اي عزمتم على القيام اليها بدليل الاجماع على ارادة العزم في قوله اذا قمتم
وتفصيل مع تقسيمه الى القريب والبعيد يطلب من كتب الاصول ووجه تسميته تاويلا ان
فيه ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل لانه من الاول الذي هو الرجوع والانصراف والتفسير
ماخوذ من الفسر وهو مقلوب سفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء وسفرت
المرأة عن وجهها النقاب كشفته وقال الراغب الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب
لفظهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار وقيل ماخوذ
من التفسرة وهو اسم لما يعرف به الطبيب المرض والمراد هنا تبيين المعنى وكشفه بالنقل من
السماع وقال بعضهم التفسير كشف معاني القرآن وبيان المراد منه سواء كانت معاني
لغوية او شرعية بالوضع او بقرائن الاحوال ومعونة وقال قوم هو بيان لفظ لا يحتمل
الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ يتوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده
وقال الماتريدي التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله انه اراد باللفظ
هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح والا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه والتاويل ترجيح
احد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله واختلف في جوازه كذا قاله السيوطي في
التحبير ومنه يعلم ان التاويل قد يجري في المحكمات ايضا ولهذا قدمه على التفسير الخاص بها ويحتمل
نشرا غير مرتب ويحتمل ايضا تعلقهما بالمتشابهات اذا اريد بالمحكمات ما لم يكن فيه احتمال اصلا
لكن الظاهر النشر غير المرتب **قوله** وابرز غوامض عطف على كشف وكان المناسب
ذكر الفاء المفيد للترتيب الا انه قصد الى جعله مع الكشف تفصيلا للتبيين فاتى بالواو
والغوامض جمع غامضة ~~وهو خلاف الواضح~~ قال بعضهم المراد بالحقائق اعيان عالم
الشهادة وبالدقائق اعيان عالم الغيب والاضافة فيهما بمعنى اللام والمعنى اظهر ما
خفي من عالم الشهادة وما خفي من عالم الغيب ليتجلى لاولي الالباب خفايا الملكوت
جمع خفية بمعنى مخفية كما ان الخبايا جمع خبية بمعنى مخفية والقدس بسكون الدال وضمها
الطهر والتنزه عن شوائب النقص واضافته الى الجبروت بيانية فانها من الجبر بمعنى القهر

رب

من الادلة

المصنف صه

الذكري صه

او غامض بمعنى خفي لان فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل صح

وابرز اخرج واظهر كانه جعله في براز من الارض اي مرتفع صح

زيدت الواو والتاء للمبالغة والمراد صفات القهر وهي السلبية فانهم قالوا صفات الجلال والجبر
وارادوا الصفات السلبية وقد يكتفون بلفظ الجبروت بدون ذكر الصفات ويريدون
الصفات السلبية ومنه قول المص قدس الجبروت اى قدس الذات وتنزيهه عن شوائب
النقص الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية انتهى وانت خبير بان الصفات غير
الاتصاف والذي يظهر ان الاضافة بمعنى اللام او بمعنى في والمعنى ليظهر خفايا تنزه الذات
عن شوائب النقص في الصفات السلبية او المختص بها وايضا تخصيص التجلي بالاولى
الايات خلاف ظاهر كلام المص لظاهر عود الضمير الى الناس ولك ان تقول المراد بابراز غوامض الحقايق
حل مشكلات عالم الشهادة والخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات وبابراز لطايف الدقايق
حل مشكلات عالم الغيب والامر وهو عالم الارواح والروحانيات واراد بالاول حل مشكلات
تتعلق بنفس العوالم وبالثاني حل مشكلات تتعلق باحوالها وصفاتها ورفع شبه تنشأ من
معارضة الوهم العقل فالاضافة فيهما بمعنى اللام وقد يقال المراد بالحقايق الغامضة و
الدقايق اللطيفة المعاني المشكلة البعيدة عن الافهام وهي المتشابه الذي استاثر الله
بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع الله عليه بعض اصفيائه وقوله ليتجلى لهم خفايا الملك
والملكوت ناظرا الى كشف القناع عن الايات وخبايا قدس الجبروت ناظرا الى ابراز غوامض الحقايق
ولا يلزم منه تجليه لجميعهم ويحتمل غير ذلك والملكوت ماخوذ من الملك بمعنى المملكة زيدت عليه
الواو والتاء للمبالغة فان الملكوت اعظم واوسع من الملك وفي الحقايق والدقايق جناس
لاحق وفي خفايا وخبايا جناس مضارع وقوله ليتفكروا تعليل للكشف والابراز
بملاحظة التعليل الاول قوله وممهدا لهم في التمهيد التسهيل والاصلاح والقواعد جمع قاعدة
وهي قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها مثل قول الاصولي الامر للوجوب
فانه قضية كلية قد حكم فيها على جميع جزئيات موضوعها ولها فروع وهي الاحكام الواردة
على تلك الجزئيات مثل امنوا بالله للوجوب وكذلك اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وادوا
الامانات كلها للوجوب وهذه الفروع مندرجة تحت تلك الكلية المسماة بالقاعدة والاصل
والقانون بالقياس الى تلك الفروع وطريق استخراج الفروع منها ان يحمل وصف موضوعها
على جزئي من جزئياته فيتحصل قضية وتجعل صغرى وتلك القضية الكلية كبرى هكذا اقيموا
الصلوة امر والامر للوجوب حقيقة ينتج ان اقيموا للوجوب حقيقة فيخرج هذا الفرع

في قدس الجبروت م

وفي الاصل وضع ابراد وهو الساقط م

بالوجوب م

من

من القوة الى الفعل والاحكام هي الفرعية تكليفية كانت او وضعية ويحتمل ان يراد بها
التكليفية وح يكون قوله واوضاعها اشارة الى الوضعية وعلى الاول فالمراد باوضاع الاحكام
عللها والمراد بتمهيد على تقدير ارجاع الضمير الى الله توفيق المجتهدين لتحصيل المسائل
المتعلقة بالاحكام الشرعية وقوله من نصوص الايات واجماعها حال من الاحكام والاوضاع
او وصف لهما بتقدير المستنبطتين منها او حال من القواعد ومتعلق بمهد على ان
اللام في الاحكام للجنس لا للاستغراق لان القواعد المستفادة منها الاحكام ليست كلها
مستفادة من الكتاب والاجماع جمع لمع كضوء واضواء معنى ووزنا فهو كناية عن الايات
المشيرة الى الاحكام لذكره في مقابلة نصوص الايات قوله ليذهب عنهم الرجس متعلق بمهد و
الرجس القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية في تشريع الاحكام وبيان الحلال والحرام
ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب
فيحصل الطهارة الكاملة ولهذا قال ويطهركم تطهيرا اذا قال بعضهم ولك ان تقول الرجس
هو الجهل الشامل للذنب كما ورد في الحديث الشريف العالم هو العامل استعار الرجس
المدنس للثوب للجهل المدنس للعرض ورشح الاستعارة بالتطهير تنفيرا عن الجهل ويحتمل
ان يكون المراد بالرجس العقاب ويؤيده ما قاله الفراء في قوله تع ويجعل الرجس على الذين
لا يعقلون انه العقاب والغضب قوله فمن كان له قلب الظاهر انه تفريع على ما ذكره من التشبيه
المفصل بما بعده من الكشف والابراز والتمهيد مع تعليلها اى اذا تقرر ما تقدم فمن
كان له قلب ويحتمل كونها للتعقيب اى عقب ما ذكر من كان له قلب اى قلب كامل خالص عن الشوا
النفسانية بناء على ان التنكير للتعظيم وهو الذي تنورت بصيرته حتى تمكن من التفكر في حقايق
القران ودقايقه ومن الغوص في لجج معانيه العميقة لاستخراج عجايب مكنوناته او القى
السمع وهو شهيد اى مصغ لاستماع الحق حاضر بقلبه ليفهم ما سمعه من التنزيل الالهي وما
فيه من التكاليف ليعمل بموجبها وان لم يتيسر له الارتقاء الى مدارج الفضائل العلمية ومصا
العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية فهو في الدنيا حميد
وفي العقبى سعيد قوله نبراسه بكسر النون المصباح والمراد نور فطرته فان كل مولود يولد
على فطرة الاسلام او المراد به الفطرة السليمة التي هي بمنزلة المصباح في كونها وسيلة
الى نيل المطالب قوله يعش ذميما اى مذموما في الدنيا ويصل سعيرا بالـ

لولا المانع م

القواعد م

جس

تنزيلا لعدم العمل بالعلم منزلة الجهل صح

غل

يع

عد الكمالات

اى يدخل النار فى الآخرة وفى بعض النسخ وسيصلى سعيرا بالرفع مع ان ما قبله مجزوم وذلك لاقتباسه من الآية فهو محكى فى محل الجزم او لاخراجه عن الجواب وايراده على صورة الاستيناف بوعيد الآخرة بتقدير فهو سيصلى كما قالوا فى وتشرب اللبن فيمن رفع التقدير وانت تشرب اللبن وتجاه يقال لما كان المعطوف فى الشرط ماضيا جاز ذلك قوله فيا واجب الوجود تفريع على ما تقدم مما ذكره ابتداء باسم ذاته المستجمع لجميع الصفات الكمالية وتنزيل الفرقان على عبده تحدى والحمد ثم بين الى آخر ما ذكر تفرع الخطاب بما لا مانع لاعطائه على طريق الالتفات فقال يا واجب الوجود فهو ما لا يتصور فى العقل عدمه ويكون وجوده مقتضى ذاته ويا فائض الجود الفيض الكثرة والمراد ههنا فعل فاعل بفعله دائما لا العوض ولا الغرض والجود العطاء ويا غاية كل مقصود الغاية لغة منتهى الشيء وعرفا كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل والمراد ههنا انه مرجع كل مقصود بمعنى ان كل مقصود منه لا من غيره قوله توازى غناءه اى تساوى وتعادل نفعه الذى حصل منه لامته والغناء بفتح الغين المعجمة وبالمد النفع من غنى عنه غنية اى قام بمصالحه قوله وتجازى عناءه اى تكافيه والعناء بفتح العين المهملة وبالمد التعب قوله وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقرير الاداهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والجنان فى الامل الخاليط استعيذ منه لما بينه عليه السلام من الشريعة والبركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم قوله مسالك كراماتهم وفى نسخة وصلوا بها الى كرامتك وتعظيمك اياهم قوله وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الفاء فيه اما على توهم اما بان يحكم العقل بواسطة الوهم بان اما مذكورة فى نظم الكلام لانه كثيرا ما يذكر فى نظائره وان كان نفى الحكم كاذبا وعلى تقديرها فى نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف ولما كان من الواجب استحسانا تقديم بيان مرتبة العلم الذى يطلب الشروع فيه ليعرف قدره ورتبته فيما بين العلوم ليوفى حقه من الجد والاعتناء فى اكتسابه ذكر مرتبته وشرفه بقوله فان اعظم العلوم مقدارا الخ ومعلوم ان شرف العلم يحصل بشرف موضوعه وغايته ودلائله قال فى المواقف جهات شرف العلم لا تعدوها فاما موضوع علم التفسير فهو كلام الله من حيث الدلالة على المراد فانه كما قال ابو حيان علم يبحث عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها واحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما ابهم فى القرآن ووجه شرفه

وحمده بمقابلة نعمه

فذكر انه

اى مسالك

معلوم فان كلام الله منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة وفوائده كثيرة منها الاطلاع على اعجاز كلام الله تعالى ومنها امتثال اوامره ونواهيه ومنها تحصيل العقائد الدينية ومنها الفوز بالسعادة الابدية ولا يخفى وجه شرفها واما دلائله فهى بالنسبة الى الانا ويل وقد تقدم انها لا بد من كونها مقطوعا بها فوجه شرفها وثاقتها لا يقال هذا مناف لما قالوا من ان علم الكلام اشرف العلوم وممن قال به صاحب المواقف لان شرفيته من حيث استمداده من الكتاب اذ لا اعتداد به الا من هذه الحيثية وايضا شرفيته من حيث اثبات الله وكلامه بل لا ينافى اشرفية القرآن من حيث ذاته قوله وارفعها شرفا ومنارا هو علم بالطريق يهتدى به المار الى مقصده ومنه المنارة فانها موضع اظهار ما هو علامة دخول وقت الصلوة وههنا بمعنى الدليل ثم فى اسناد الارفعية الى الشرف ما لا يخفى من المبالغة فان الشرف بمعنى العلو والرفعة فكانه قال ارفعها رفعة ولا يخفى ان حق العبارة ان يقال فان علم التفسير اعظم العلوم الخ لكن ما ذكره ابلغ فان قولك افضل الناس زيد ابلغ من قولك زيد افضل الناس قوله رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها وراسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها قوله ومبنى قواعد الشرع القواعد جمع قاعدة وهى فى اللغة الاساس فكانه قال اساس اساس الشرع وفى الاصطلاح قضية كلية الى آخر ما تقدم فهى على الاول الدلائل والعلل المختصة واصلها مسائل الاصول وعلى الثانى المسائل الاصولية التى اصلها الكتاب قوله واساسها اما مرفوع عطفا على مبنى او مجرور عطفا على القواعد اذا كانت بمعنى المسائل الفقهية لا بالمعنيين السابقين واساس تلك المسائل دلائلها قوله لا يليق استيناف كانه قيل هل يليق لكل احد ان يتكلم فيه فقال لا يليق الخ قوله الا من برع بفتح الراء وضمها والعين المهملة اى فاق يقال برع الرجل اى فاق اصحابه فى العلم وغيره قوله وفاق فى الصناعات العربية قال السيد العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا فى نفسه يخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاص وينقسم الى قسمين احدهما ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وثانيهما ما لا يمكن حصوله الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة ثم قال وحقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها الانسان على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان ولهذا لا يسمى العمل صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب ثم قال ولما كان علم التفسير مشتملا على المعارف الالهية والاحكام العملية جاز ان يطلق عليه العلم والصناعة بالمعنى الاعم قوله والفنون الادبية

الجزئية

منه

الفن الرابع والمراد العلوم الادبية سميت بها لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى علم العربية ايضا بانه علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسما منها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان وجعلوا البديع ذيلهما والعروض والقافية ومنها فروع وهي الخط وقرض الشعر نظمه وقطعه والانشاء والمحاضرات بمعنى المحاورات ومنه التاريخ واما علم القراءة فهو معتبر في التفسير كذا قال بعضهم قوله بانواعها المراد انواعها الكاملة لان بعضا من هذه الانواع لا يستمد منه علم التفسير كالعروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فان قيل كونه راس العلوم ومبنى القواعد يقتضي تقدمه على العلوم الدينية والحصار التكلم فيه فيمن برع في العلوم الدينية يقتضي تاخره عنها اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل عن مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالاحكام فانهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطائف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء الى العلوم الدينية والفنون العربية كذا قال بعضهم قوله ولطالما احدث نفسي معطوف على ما تقدم من الجمل عطف القصة على القصة ويكفي فيه تناسب القصتين كما حققه الشريف واللام جواب قسم محذوف وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة عن الفعل في عامة النسخ وقيل كافة تكف الفعل عن ~~طلب الفاعل~~ ويرده انه لو كانت كافة لكانت متصلة في الكتابة قوله على صفوة ما بلغني صفوة الشيء بتثليث الصاد خالصه قوله من عظماء الصحابة وهي بفتح الصاد في الاصل مصدر والمراد ههنا جمع الصحابي وهو من لقي النبي صلعم مؤمنا به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة في الاصح والتابعي من لقي الصحابي كذلك والظاهر انه اراد بعظمائهم من اشتهر بمعرفة التفسير منهم قال السيوطي في التحبير وهم الخلفاء الاربعة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ومن التابعين مجاهد بن جبر فقد قرا على ابن عباس ثلاث مرات يسئله في كل مرة عن تفسير كل آية وسعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس وعطا بن ابي رباح والحسن البصري ومسروق بن الاجدع وسعيد بن المسيب وابو العالية والربيع بن انس وقتادة والضحاك بن مزاحم انتهى والمصنف اتى بما هو داب المفسرين اذ التفسير كما قال السيوطي يطلب اولا من القرآن ثم من السنة ثم من اقوال الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله وينطوي على نكت اي يشتمل عليها والنكت

جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض اذا اثر فيها بنحو قضيب قوله بارعة اي فايقة ولطائف رائقة اي معجبة من راقني الشيء اعجبني قوله استنبطتها اي استخرجت تلك النكت واللطايف والاماثل الاخيار قوله ويعرب عن وجوه القراآت اي يفصح ويكشف عن القراآت المشهورة كما في نسخة قوله المعزية الى الائمة الثمانية هم السبعة المشهورة وابو محمد يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس وجرى في المعزية على اللغة القليلة وهي ان عزي يائي ولو جرى على انه واوي وهو الاكثر لقال المعزوة والمعزو قوله الا ان قصور بضاعتي في كلمة الا ههنا بمعنى لكن العاطفة للمفرد على المفرد ومثلها في وقوع المفرد بعدها عند سيبويه ولهذا وجب فتح ان بعدها والعامل فيما بعدها عنده ما قبلها والمتاخرون لما راوها بمعنى لكن قالوا انها الناصبة بنفسها نصب لكن للاسماء وخبرها في الاغلب محذوف نحو جاء القوم الا حمارا اي لكنه لم يجئ وقد يذكر نحو الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم قوله صمم به عزمي اي مضى به عزمي يقال صمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وفي بعض النسخ ابدل قال السيد يقال صمم العزم اي خلص عن التردد وصار ماضيا لا فتور فيه وصمم فلان على امره اي مضى على رايه فيه قوله اتاوسمه من الوسم وهو العلامة قوله لكل مسئول اي لا يرد سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبه او ما يعادله او يدخر له في الآخرة او يدفع عنه المضرة وقيل هو في تاويل ادعوني استجب لكم ويمكن ان يقال المراد هو المعطي لكل مسئول مقدر انه يعطي والله اعلم اللهم اني اسئلك التوفيق لما يحبك من الاعمال وصدق التوكل عليك في الآمال وحسن الظن بك في جميع الاحوال اللهم لا تؤاخذني بما جرى به القلم قوله سورة فاتحة الكتاب السورة قيل ماخوذ من سور البلد المسمى لارتفاعه سميت به لارتفاعها وشرفها واصلها المنزلة الرفيعة قال النابغة الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك حولها يتذبذب يريد شرفا ومنزلة وقيل من سور الاناء اي بقيته لانها جزء من القرآن فعلى هذا اصلها الهمز فخففت وحدها بعضهم بانها الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص والفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر اشعارا باصالته كانه نفس الفتح فان تعلقه به بالذات وبالباقي بواسطة على معنى ان الفتح المتعلق بالاول اولا بالذات هو بعينه فتح للمجموع بواسطة لكونه جزءا منه لا بمعنى انه واسطة في تعلقه بالباقي ثانيا

وسيأتي ان شاء الله تعالى زيادة تفصيل عند تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله صح صح

لعدم تأتيه في الخاتمة فانها تعرض للآخر اولا وبالذات وهو عين التعلق بالمجموع لان ختم الشيء
بلوغ آخره وذلك انما يتحقق بعد انقطاع الملابسة عن اجزائه الاول وقيل انها صفة ثم
جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بالمجموع فهو كالفاتح له باعتبار انه باعث الفتح و
التاء علامة النقل كالنطيحة وليست لتانيث الموصوف في الاصل اذ هو قبل النقل لم يكن
مختصا بالسورة وبعده لم يبق فيه الوصفية وهذا هو الوجه لنقله فاعلة مصدرا وقيل عليه
حال الخاتمة فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة
وحدها اما لكونها علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما لانها مختصر فاتحة الكتاب واللام
خلف عن الاضافة مع التمحي الى الوصفية الاصلية قيل سميت فاتحة الكتاب لانه يفتح القد به
الكتاب على القاري لان فيه الدعاء بالهداية الى الصراط المستقيم الذي لاجله نزل الكتاب
الكريم ففي اجابته فتح باب المعرفة له وبه يعرف وجه التسمية بسورة الكنز والكافية والوافية
وام الكتاب والشافية ولا مرما صارت اول كتاب تع ثم اضافة السورة اليها من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم ومن اضافة العام الى الخاص كعلم النحو ويحتمل ان يكون فاتحة الكتاب
منصوبا على انه مفعول المقدر تقديره تسمى فاتحة الكتاب واما اضافة الفاتحة الى
الكتاب فهي ايضا بمعنى اللام اذ الكتاب هنا بمعنى المجموع لا القدر المشترك الصادق
على سورة الحمد وغيرها حتى تكون الاضافة بيانية اي فاتحة هي الكتاب وذلك لان
كونها فاتحة واولا انما هي بالقياس الى المجموع ولا يرد اشتهار السورة بهذا الاسم في
اول عهد النبوة قبل نزول الكل لان التسمية من الله تع او من الرسول صعلم
بالاذن فيكفي فيها علمه تع بكونه مبدأ الكتاب على الترتيب المعهود الذي هو مدار التسمية
لا الترتيب في القراءة في الصلوة او في التعلم او في النزول كما قال الامام الرازي اما
الاول فلان المراد من الكتاب المجموع كما تقدم واما الاخيران فلان كون الحمد فاتحة
في التعلم او في النزول غير ثابت للخلاف في ان اول سورة نزلت الفاتحة او غيرها
واما الجواب بان اعتبار المبدئية من حيث التعلم او النزول يستدعي مراعاة الترتيب
في سائر اجزاء الكتاب من تينك الحيثيتين مع ان الترتيب التعلمي والنزولي ليسا على
نسق الترتيب المعهود ففيه نظر لان الاستدعاء المذكور غير مسلم قوله وتسمى ام القرآن
عطف على الخبر اي هذه سورة فاتحة الكتاب وهذه تسمى ام القرآن او عطف على ما قبله معنى لانه

في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب قوله لانها مفتتحه مشعر بوجه تشبيه سورة الفاتحة بالام المبني
عليه استعارة لفظ الام لها وبان المراد بالقرآن في ام القرآن المجموع لا ما سوى سورة الحمد كما نبه
وذلك بما تقدم من ان الافتتاح متعلق به اولا وبالذات وبالباقي بواسطة في بعض الحواشي
انه علة للتسمية بفاتحة الكتاب وفيه اشارة الى ان تسمية السورة بالفاتحة من قبيل
تسمية المكان باسم الفاعل وقوله ومبدؤه علة للتسمية بام القرآن انتهى ويحتمل كونهما و
علتين للثاني فقط كما هو الظاهر من قوله بعد او لانها تشتمل على ما فيه في قوله ومبدؤه مبدأ الشيء
قد يكون جزءه قوله فكانها اصله ومنشاؤه ~~تفريع على وجه التشبيه قال ابن التمجيد بيان لوجه~~
~~تشبيه سورة الفاتحة بالام انتهى وعليه فكلمة كان للظن والظاهر انها للتشبيه وهنا وجه آخر~~
ذكر في بعض الحواشي ان في كل من الفاتحة والام جهتين جهة النظر الى قبل الحال وجهة النظر
الى المآل فالجهة الاولى في الفاتحة تقتضي كونها مفتتحا والثانية كونها اصلا يتفرع عليه الباقي
والجهة الاولى في الام تقتضي كونها مبدأ للولد والثانية كونها منشأ له فان الولد انما ينشأ
بعد الانفصال منها ثم قال والباعث على هذا التوجيه ايراد حرف التشريك في قوله وتسمى
وذكر المبدأ بعد المفتتح والمنشأ بعد الاصل اذ التأسيس خير من التأكيد وكون المفتتح
مناسبا للفاتحة معنى وكون المبدأ مناسبا للام معنى والا فالظاهر ان قوله لانها مفتتحه ومبدؤه
علة لتسمى المذكور ~~قوله فكانها اصله بيان لوجه كون مفتتح الشيء ومبدئه~~ مسمى باسم قوله
ولذلك اي ولكون الفاتحة كانها اصله فهو ما يبنى عليه غيره تسمى اساسا اي اصلا والجملة
عطف على قوله وتسمى ام القرآن قوله ولانها تشتمل على ما فيه من الثناء اي المستفاد من
اثبات الحمد واجراء الصفات الكمالية على اسم الذات ثم المراد اشتمالها على اصول معاني القرآن
لا غيرها من المواعظ والامثال والقصص قال السيد الوجه في انحصار مقاصد الكتاب المجيد في
الاصول الثلثة ان القرآن انزل كافلا بسعادة الانسان وذلك بان يعرف مولاه وبصفات الجلال والاكرام
يتوصل اليه بما يقربه منه ويتبعد عما يبعده عنه ولا بد في التوصل من باعث هو الوعد
وفي التبعد من زاجر هو الوعيد ولولاهما لاستولى الكسل القعود واعان الهوى على النفس لا
مقصدا رابعا هو الدعاء في قوله اهدنا لان المعتد به منه ما كان في امر الآخرة وادامة الطاعة
وترك المعصية فهو داخل فيما ذكرنا ايعالكم من سور كذلك ولم تسم به لان هذه السورة
لما كانت متقدمة على غيرها وضعا بل نزولا على قول الاكثر وكانت مشتملة على تلك المعاني

تم — سواء كان في التلاوة او في الكتابة صح

اي اوفق بحسب المعنى اي كونها مفتتحه ومبدؤه يجعلها شبيهة بالاصل والمنشأ الذي هو الام للجنين فكلمة كان للتشبيه صح

تقتضي صح

اي المذكور مع ما تقدم من جعل الافتتاح علة لتسمى المقدر صح

وه

هذا وانت خبير بانه لو حمل الكلام على ظاهره لا يلزم ارتكاب التاكيد حتى يقال التأسيس خير منه غايته لزوم ترك وجه التسمية بفاتحة الكتاب ولا باس به لظهوره صح صح

الطبيعي صح

يقال ان هنا

مجملة

على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية تنزلت منها منزلة مكة من سائر القرى
حيث مهدت اولا ثم رحبت الارض من تحتها فكما ان مكة ام القرى كذلك الفاتحة ام القرآن
على انه لا يجب اطراد وجه التسمية انتهى قوله والتعبد بامره اى تعبد العباد وتكليفهم بامره ونهيه
او المعنى تنسكهم بامره ونهيه يقال تعبده اى استعبده واتخذه عبدا وتعبد اى تنسك و
ذلك في قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق ما تعبد به وفي قوله اياك نستعين
لانه طلب العون على ما تعبد به او في قوله اهدنا الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتمل
على الاحكام او في قوله الحمد لله لانه لتعليم العباد فمآله قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم
النهي عن ضده قوله وبيان وعده ووعيده اى في قوله انعمت عليهم الخ او في قوله يوم الدين
لتناوله الثواب والعقاب كذا قاله السيد ووجه الاول ان المنعم عليه موعود بالجنة والمغضوب
عليه الوعيد بالنار قوله او على جملة معانيه اى مجملها ومحصلها قيل مبنى هذا التوجيه على جعل
مقاصد القرآن الحكمة العملية والنظرية واشتمال الفاتحة عليهما باعتبار ما هو دعاء منها فان
المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والمشير الى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء انتهى واورد
عليه ~~بعضهم~~ بان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يشمل النظرية ايضا
فان الاستقامة لا تحصل الا بشيئين العقايد والاعمال وانت خبير بان الاحكام العملية يمكن
تعميمها ليشمل الاعتقاديات لكن على التعميم لا ينحصر المشير اليها في قوله الصراط المستقيم بل والفاتحة
الى مالك يوم الدين مشير اليها ايضا الا ان يقال مراد القائل ان المشير الى الحكمة العملية كما هو
~~الصراط المستقيم ثم الذي يتوجه اليه فكرى بتوفيق القدير وحسن الهامه ان القرآن العظيم~~
~~جامع لما يحتاج اليه الانسان في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية~~ انهم تفقوا على ان الله
انزل مائة كتاب واربعة كتب وجمع معانيها في التورية والانجيل والزبور وجمع معاني هذه
الثلثة في القرآن وجمع معاني القرآن في الفاتحة وجه ذلك ان المقصود من انزال الكتب تكميل
النفوس بحسب القوتين النظرية والعملية وبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء والاول
يشير اليه في الفاتحة اولها الى اياك نعبد فهو من الحكم النظرية والثاني يشير اليه اياك نعبد
الى اخر السورة فهو من الاحكام العملية والذين انعمت عليهم يبين مراتب السعداء
للاقتداء بهم وما بعده يبين منازل الاشقياء للاتقاء عنها فهي جامعة اجمالا لمجموع ما يشتمل
عليه الكتاب تفصيلا من مقاصده الثلثة الحكم النظرية والاحكام العملية المفيدتان

سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على المرتبتين فقول المحشي التي صفة لمجموع الحكم والاحكام
اذ السلوك المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية
وح قوله والاطلاع مجرور على انه عطف على الحكم او للمعاني وعليه فقوله والاطلاع
مرفوع عطفا على قوله سلوك الطريق ثم حمل سلوك الطريق على ضمير الموصول
تسامح والاصل التي تفيد سلوك الطريق المستقيم فان الحكم والاحكام ليست عين
السلوك قوله والوافية والكافية بنصبهما عطفا على سورة الكنز او جرهما عطفا
على الكنز بملاحظة المعنى الاصلي فلا يلزم العطف على جزء العلم في حاشية البوطي
وسميت سورة الكنز لذلك وكذلك سورة الوافية وسورة الكافية قوله
لذلك قيل اى لجميع ما ذكر فقد زاد على الكشاف في وجه التسمية قوله لانها مفتتحة و
مبدؤه وكثيرا ما يتوهم لقصر النظر على ما فيه ان قوله لذلك اشارة الى الاشتمال
على طبق ما ذكره والاحسن في تسميتها كافية ووافية انها وافية بشفاء كل داء
وكافية فيه انتهى والظاهر ارجاع ذلك الى الاشتمال نظرا الى مقاصد القرآن او جملة معانيه
التي هي كالجواهر النفيسة بين معاني هذه الاسماء وكونها مفتتحة وفي حاشية البوطي
او هو اشارة الى كل واحد من الاسماء المذكورة اى سميت سورة الكنز لكونها كنزا
لقوله عليه السلام فاتحة الكتاب انزلت من كنز تحت العرش انتهى وعلل الثاني والثالث
بانها وافية كافية في صحة الصلوة بخلاف غيرها عند القدرة عليها قوله وسورة الحمد
والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها اما على الحمد والدعاء فظاهر واما على الشكر فلانه
صادق بالحمد في الجملة واما على تعليم المسئلة اى الدعاء فلانه اشير فيه الى انه ينبغي للسائل
ان يحمد اولا بما هو اهله من اوصافه الكاملة المختصة به ثم يعبد الله كانه يراه ويستعين
اعترافا بالعجز ثم يسئل ما هو اولى بالسؤال مثل الهداية واما ما ورد من انه ينبغي ان
يصلي على النبي عليه السلام ايضا فهو من مقويات الاجابة ثم الظاهر ان الثلثة الاخيرة
مجرورة عطفا على الحمد بملاحظة المعنى الاصلي قوله والصلوة بالجر عطفا على الحمد في الكشاف
وسورة الحمد عدل عنه تخيير الناظر بناء على ما رواه مسلم في الحديث القدسي قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل الحديث فيجوز نصبها ايضا
عطفا على سورة الحمد سميت صلوة لانها جزؤها قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فيها

الا دبالمستحب ما ليس بواجب بقرينة المقابلة وبالواجب المعنى الشامل للفرض فانها فرض عند
الشافعي في جميع الركعات وواجبة عند ابي حنيفة في الركعتين الاوليين ومستحبة في الاخيرتين
قوله والشافية والشفاء في الكشاف وسورة الشفاء والشافية وجه العدول جواز
النصب والجر قوله هي شفاء لكل داء رواه البيهقي مرسلا بسند صحيح لكنه اعتضد بمجيئه
من طريق آخر فصح الاحتجاج به قاله زكريا وفي دلالته على التسمية بها بحث لان الاولى ان
يقال الا دبه بيان الباعث على التسمية والمصحح لها كما ان قوله لانها مفتتحة كذلك
وقد يقال في حمل الشفاء عليه دون ان يقول فيه شفاء نوع اشعار بالتسمية قوله
والسبع المثاني في الكشاف والمثاني بدون السبع قوله لانها سبع آيات بالاتفاق
اي باتفاق من يعتد به فلا يرد ما نقل عن الحسن البصري انها ثمان آيات يعد اياك
نعبد وحدها آية وعن حسين الجعفي انها ست باسقاط البسملة وروي ايضا
انها تسع بعد كل منها ومن انعمت عليهم آية لانها اقوال شاذة والآية قيل اصلها
أيية كتمرة قلبت عينها الفا على غير القياس وقيل آيية كقائلة حذفت الهمزة تخفيفا
وهي في العرف طائفة من كلمات القرآن متميزة بفصل وهو آخر الآية وقد تكون كلمة مثل
والفجر وكذا الم ونحوه عند الكوفيين وغيرهم يقول انها فواتح السور ولا يسميها آيات
وعن ابي محمد الداني لا اعلم كلمة هي وحدها آية الا مدهامتان كذا قاله السيوطي في التحبير
قوله دون انعمت عليهم قيل هذه مسامحة وقعت في الكشاف والمراد صراط الذين انعمت
عليهم قال السيد في وجه المسامحة اختصر لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف
اليه بدون المضاف لا يعد آية اذ الكل في حكم كلمة واحدة قوله ومنهم من عكس وهم
الحنفية قوله وتثنى في الصلوة عطف على قوله سبع آيات وناظر الى الجزء الثاني من
المعلول قال السيد المثاني جمع مثنى اسم مفعول من التثنية بمعنى مكررا وجمع
مثنى بوزن مفعل من الثني بمعنى التكرير كذا قال يعني الزمخشري في سورة
الزمر وقال في الحجر واحدها مثناة على صيغة المفعول من التثنية او مفعلة من
بفتح الميم من الثني ثم قال وسميت الآيات السبع التي هي الفاتحة بالمثاني
لانها تثنى في كل ركعة اي في كل صلوة انتهى ومنه علم ان الضمير المستتر
في قول المص وتثنى للآيات لا للفاتحة قوله او الانزال من باب عطف الجمل اي

ثنيت في الانزال واجيب ايضا بان الفعل لمقدر وان كان مضارعا لكنه حكاية عن
الحال الماضية ويمكن الجواب ايضا بان التسمية من الله تعالى فقوله تثنى على
الاستقبال بالنظر الى وقت التسمية قوله ان صح انها نزلت بمكة اي ان صح مجموع
هذين الامرين فانه لا تردد في نزولها بمكة كما قال وقد صح فلو قال ان صح
انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح لكان اوضح واخصر الا انه اتى
بما ذكره لان كونها مكية فيه خلاف ايضا وان كان ضعيفا جدا ثم في المسئلة قول رابع
هو ان نصفها نزلت بمكة ونصفها بالمدينة حكاه السيوطي في الاتقان قوله
لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني قيل يجوز حمل المثاني ههنا على القرآن
لانه تسمى مثاني لاقتران آية الرحمة بآية العذاب انتهى ويرده ان النبي عم فسر
قوله تعالى سبعا من المثاني في هذه الآية بالفاتحة كما في الحديث الصحيح فلا يقال حسن اطلاقه
لم يكن نزولها متكررا لان التسمية من الله وكان تكرر نزولها معلوما له على تقدير ثبوته
قوله وهو مكي بالنص يعني السنة وقد ثبت ذلك عن ابن عباس رض وقول الصحابي
في القرآن خصوصا في النزول له حكم المرفوع قاله زكريا بقي ههنا اشكال وهو ان كونه
مكيا لا يستلزم كون الفاتحة مكية لجواز ان يكون نزول هذه الآية عند عوده عم الى مكة ثانيا
بعد ما نزلت سورة الفاتحة بالمدينة اللهم الا ان يقال المراد بالمكية ما نزلت قبل الهجرة
قوله من الفاتحة خبر والمبتدأ بسم الله الرحمن الرحيم باعتبار هذا اللفظ قال بعضهم
لم يتعرض لكونها آية تامة منها اولا لاختلاف قولي الشافعي في ذلك انتهى ويرده الزركشي
في شرح جمع الجوامع من ان البسملة آية من اول الفاتحة بلا خلاف عندنا وكذا فيما عداها
من السور سوى براءة على الظهر من قولي الشافعي آية قوله وفقهاؤها كذا في الكشاف بضمير الجمع
واورد عليه بان فقهاء المدينة لم يتفقوا على ذلك فان منهم من يرى البسملة آية
من الفاتحة كعبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما والزهري واجيب بان المراد
معظمهم وفي بعض النسخ وفقهاؤهما بضمير التثنية الراجع الى البصرة والشام وعليه
فلا ايراد ثم قوله ومالك والاوزاعي على النسخة الاولى من عطف الخاص على
العام للتنبيه على جلالتهما فان مالكا من فقهاء المدينة والاوزاعي من فقهاء
الشام وهو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب الى الاوزاع قبيلة وعلى الثانية

ذكر الاوزاعي من ذلك ثم مخالفة مالك في كونها من القرآن فانه كما قال القطب الرازي قطع
بانها ليست من القرآن وقال لا ينبغي ان يقرا في الصلوة المكتوبة لا سرا ولا جهرا
قوله ولم ينص فيه ابو حنيفة رح بشيء اي مصرحا بشيء او البا بمعنى على قال الامام لم ينص
ابو حنيفة وانما قال نقول بسم الله الرحمن الرحيم ونسرها ولم يقل انها آية من
اول السورة ام لا قوله فظن انها ليست من السورة اي الفاتحة لان الكلام فيها
او المراد ليست من سورة من السور وكانه رد على الزمخشري حيث صرح بان
عدم كونها من الفاتحة وغيرها مذهب ابي حنيفة وعليه قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهاؤها قيل لا يلزم من عدم النص هذا الظن الا ان يقال نفي النص يفيد وقوع ما ليس
بنص فيفيد الظن انتهى وفيه انه انما يفيد وقوع ما لا نص في احد الطرفين بلا تعيين
فلا يفيد الظن في احدهما معينا وقال بعضهم في وجه لزوم الظن ان ابا حنيفة من
اهل الكوفة فهي لغة لاهل بلده منشأ لذلك الظن وفي قوله لم ينص اشارة الى انه ذكر
ما يدل على انها ليست من السورة وهو قوله نسرها في الصلوة انتهى وفيه نظر اذ يكفي في
المخالفة التردد بين الامرين وقوله نسرها في الصلوة يجوز ان يكون للاحتياط فلا دلالة فيه
على ذلك وقد يقال في وجه لزوم الظن ان العدم اصل فعند عدم النص يترجح عدم كونها
من الفاتحة قيل يجوز ان يجعل قوله فظن اسما مرفوعا خبرا عن ان مع ما بعده ويكون الغرض
تزييف هذه النسبة اليه اشارة الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم وفيه نظر لان الفاء فصيحة
فالمترتب على ما قبله هو ظن انها ليست من السور لان عدم كونها من السورة عند مظنون
ليكون تلميحا الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم قوله وسئل محمد رح في هذا ما ذهب اليه متاخرو الحنفية
من انها كما قال السيد آية واحدة من القرآن ليست جزءا لشيء من السور بل انزلت
وحدها للفصل بينها ثم كانهم فيه اختلاف آخر وهو انها آية واحدة او آيات متعددة بعدد
السور وبالجملة الاقوال عندهم في المسئلة ثلثة احدها وهو المشهور عدم كونها من القرآن
على ما في الكشاف حيث نسب عدم كونها من الفاتحة ولا من غيرها الى قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهائها ومنهم على ما في حواشيه مالك والاوزاعي ثم قال وهو مذهب ابي حنيفة قال
وانما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها كما بدئ بذكرها في كل امر ذي بال قال السيد
لم يقل وانما انزلت لهما ثم ما ذكره المؤلف من الاختلاف مبني على ان حديث ام سلمة وارد

باللفظ المذكور ولكن لك وانما رواه جمع منهم الامام احمد وابو داود والبيهقي بالفاظ تدل على
ان بسم الله الرحمن الرحيم آية وحدها قاله زكريا وفي تفسير الامام الرازي عن ام سلمة رضي الله عنها قالت
قرأ رسول الله صلعم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الحديث
انتهى ثم على ثبوت رواية المص عن ام سلمة يمكن التوفيق بينهما على ما نقل عن الفوائد الخاقانية
بان البسملة آية في نزول وبعض آية في نزول آخر لسر لا نقف عليه الا بتوفيقه قوله والاجماع
قيل ظاهره العطف على احاديث كثيرة وفيه ان الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان كونها
من الفاتحة وجعل الاجماع مبتدأ خبره على ان وكذا جعل الوفاق مبتدأ خبره على اثباتها وجعل
المقصود منه رد ما نسب الى ابي حنيفة رح انها ليست من القرآن تكلف انتهى اقول الظاهر انه
استدلال على ما ادعاه في ضمن قوله من الفاتحة وهو انه من القرآن ردا على من ذهب الى
انها ليست من القرآن اصلا كمالك وابن مسعود وتصريح بما علم التزاما ويمكن ان
يقال يلزم من كونه من القرآن كونه من الفاتحة لان القرآن مفصل سورا وسوره آيات
~~دا ما شاء ابن تجيد حيث~~ قال اتفقوا على ان البسملة آية من القرآن في سورة النمل
فلا وجه للاختلاف فيها في اوائل السور ~~من القرآن ام لا~~ الا ترى ان آية من القرآن اذا
كتبت في موضع آخر من المصحف وقرئت لا تخرج عن كونها من القرآن فكذا ~~ههنا ثم~~ قال فالحق
ان الخلاف انما هو في كون البسملة آية من كل سورة لا في كونها من القرآن اذ لا خلاف فيه
كما في نبوات المواقف جوابه ان مراد من نفى كونها في اوائل السور من القرآن انها لم تنزل فيها
مكررة كقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان بقي ههنا اعتراض وهو منع انعقاد الاجماع حيث خالفه
مثل مالك والجواب ان المخالف اذا ندر لا يخل بالانعقاد غايته انه يلزم ان يكون ظنيا
لا قطعيا فيفيد الظن في المسئلة ثم ~~رايت في حاشية البوني~~ ان قول المصنف والوفاق حال
من الاجماع اي لنا الاجماع ملتبسا بالوفاق على اثباتها في المصاحف وقوله مع المبالغة حال
من فاعل المصدر اي وفاقهم ملتبسين بالمبالغة فهو دليل واحد على كونها من القرآن
وهو موافق لما في الكشاف من انهم قالوا قد اثبتها السلف في المصحف مع توصيتهم بتجريد
القرآن قال وهذا دليل نقلي لان مادته نقلية وان كان صورته عقلية والتركيب هكذا انه
ثابتة في المصحف وفاقا وكل ما هو ثابت في المصحف وفاقا قرآن اجماعا انتهى وقال الامام الحجة
السادسة التسمية مكتوبة بخط القرآن فهو منه الحجة السابعة اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى

قال الشريف عند قول الكشاف ليست التسمية من الفاتحة ولا من غيرها يعني ليست من القرآن على ما هو المشهور من مذهب ابي حنيفة رح الا انه عدل عنه الى ذكره للترد على من قال انها آية منفردة عن السور نبه على ان القرآن مفصل سورا وسوره آيا فلو كانت من القرآن كانت من سورة قطعا والقول بانهم صحح صح

والتسمية بينهما فهي كلام الله انتهى وعلم منه ان كلا منهما جملة مستقلة وان مراد المص بالاجماع
القولي و بالوفاق الاجماع العقلي قوله في تجريد القرآن اي عما ليس منه حتى عن نقطه وشكله واثبات
اسما السور والاعشار من بدع الحجاج لكنه جعلها بغير خطه قاله ابن حجر قوله والباء متعلقة بمحذوف فيه توضيح
المقام ان الباء من الحروف الموضوعة لافضاء معاني الافعال وشبهها الى الاسماء فلا بد له من متعلق
ليفضي معناه الى مجروره فان لم يكن مذكورا في الكلام يقدر والمص قدر هنا فعلا خاصا فاحتاج الى بيان قرينة
اخرى تدل عليه فبينه بقوله لان الذي يتلوه مقروّ فان حرف الجر وان اقتضى فعلا يجر معناه
الى مجروره لكن لا تتخطى دلالته مطلق الفعل فاحتيج في تعيينه الى قرينة اخرى فالتالي قرينة حالية
نظرا الى القراءة مقالية نظرا الى المقروّ وبالجملة ان الافعال التي يشرع فيها قرائن احوال تدل
على خصوصية الفعل المقدر والاصل في متعلقات الحروف تقدير الفعل العام فان قيل كان الانسب
ان يقول لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح ما به اجيب بان المقصود من تلو المقروّ
تلو القراءة لاستلزامه اياه لكنه ذكر الملزوم رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو وذلك لان الذي
يتلو بسم الله هنا شيئان احدهما من جنسه ويتلو ذكره وهو المقروّ اعني الحمد لله مثلا
والثاني من غير جنسه ويتلو وجوده ذكره وهو القراءة وتلو كل منهما يستلزم تلو الآخر
فصرح بتلو الاول للمحافظة على التجانس وانما قلنا هنا لان تسمية الذابح مثلا لا تتلو ذكرا ما
الا وجود الذبح واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال
الذي يتلو بسم الله مذبوح قوله وكذلك اي مثل الاضمار المذكور قوله ما يجعل التسمية
مبدأ للفعل الحقيقي اعني الحدث وليس الاضمار متعلقا به بل بالفعل النحوي الدال عليه فتقدير الكلام
اضمار اي فعل ما يجعل ويمكن حمل الكلام على الاستخدام بان يراد بالمرجع الفعل الاصطلاحي
وبالضمير اللغوي ويمكن ايضا ارجاع الضمير الى المعنى الضمني قوله وذلك اي اضمار ما يجعل
التسمية مبدأ هذا رد على من زعم ان تقدير ابدأ اولى واستدل بان الاعم اولى بالتقدير في
الظروف وبان في تقدير ابدأ امتثالا بحديث الابتداء ولا ينتقض باقرأ باسم ربك لان الاهم
هناك فعل القراءة ولذلك صرح به وقدم واجيب عن الاول بان ذلك اذا لم توجد قرينة
الخصوص واختيار الظرف المستقر والفعل العام انما هو عند عدم قرينة الخصوص واما
عند وجودها فتقدير الخاص اولى واكثر فائدة وذلك لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا لان
معنى استقراره كون عامله مضمرا مستقرا فيه قال الشريف الاستشهاد بتقدير النحويين

لا يجرى نفعا فان المذكور تمثيل وتوقفت زيد على الفرس ومن العلماء او في البصرة كان المقدر راكبا
ومعدودا ومقيما كان امتن من الاستقرار وعن الثاني بان في تقدير الخاص امتثالا ايضا
واما الجواب بان تقدير ابدأ مخل بالمقصود لما فيه من التبرك على البداية فيقال ان اريد الاقتصار
اولا وبالذات فذاك غير مضر وان اريد مطلقا فغير مسلم فان ابدأ مثل افتتح ويتقدم بيان
تعلقه واما الاستشهاد بان الغرض ان يقع التسمية مبدأ فجوابه ان ذلك يقع بالتكلم بها
لا باضمار فعل الابتداء كما ان من صلى فبدأ بتكبيرة الافتتاح يكون بادئا ولا يحتاج في كونه
بادئا الى اضمار ابدأ قوله لعدم ما يطابقه اي في القرآن بخلاف تقدير اقرأ حيث يطابقه اقرأ باسم
قال ابن التمجيد لعله اراد بقوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه التالي مقروّ بجميع اجزائه وليس
بمبدوّ بجميعها وانما المبدوّ الجزء الاول فعدم مطابقته ودلالته لعدم تلبس المبدأ بجميع الاجزاء
بخلاف القراءة حيث تلبست بجميعها فتفويت دلالتها عليه فنزل انتفاء كمال الدلالة منزلة
عدمها انتهى وفيه ان تعلق المبدأ كتعلق الافتتاح وقد تقدم انه متعلق بجميع الاجزاء
بالواسطة قوله وما يدل عليه لان الحرف يقتضي مطلق الفعل لا الفعل المطلق والمبتدأ به يدل
على الخاص قوله او ابتدائي قال البوني الاولى ذكره بعد ابدأ لمشاركته اياه فيما علل به و
بالعكس لان اضمار ابدأ لا يغني عن اضمار ذلك الفعل تقول ابدأ بالقراءة انتهى وفيه ان الكلام
في تقدير متعلق الباء وهو ابدأ فقط واما جريان قوله لعدم ما يطابقه في ابتدائي فهو معلوم
مما قبله قوله لزيادة اضمار فيه الظاهر ان الزائد هو الكلمة لا الحرف كما قيل في جواب من قال
حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه وذلك لانه لو قدر ابدأ لا يقال فيه
زيادة اضمار بالنسبة الى ابدأ فالاصل ما قدرنا الا ابدأ وليس كذلك قال السيد وزعم بعض النحاة
ان تقدير الابتداء اولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة والقول بان زيادة الاضمار التقدير
متعلق الظرف وهو حصل او حاصل فيه نظر فان ذلك لاعتبار امر لفظي حتى لو ذكر لكان لغوا
قيل يرجح تقدير ابتدائي موافقة لقوله بسم الله مجريها ومرسيها ودلالته على الاستمرار ثم الاولى
ان يقول او قرائتي لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لان تقدير الفعل
الخاص اولى من تقدير الاسم العام انتهى والجواب عن الاول ان الارجحية انما يحصل بكثرة
المقتضيات وعن الثاني ان المقصود بيان اولوية تقدير الفعل الخاص من العام فعلا كان
او اسما ومنه يعلم وجه اولوية تقدير الفعل الخاص من الاسم الخاص ايضا ثم كلام المص

يقتضي ان يكون المصدر المقدر متعلق البا وعاملا في الظرف وفيه ان المصدر لا يعمل محذوفا
الا ان يقال المراد نفي تقديره مع قطع النظر عن كونه عاملا في الظرف واللام ما ذكره لا ينافي ما نقله
الامام الرازي من ان التقدير فتولوا ابتدا لان الكلام في المامور به عند الامتثال به قوله وتقديم
المعمول ههنا اوقع اي تقديم المعمول في بسم الله احسن وقوعا بالنسبة الى تاخيره جواب عما يقال
لم قدر العامل موخرا مع ان حق التقديم على معموله واحترز بقوله ههنا عن اقرأ باسم ربك
فان تقديم العامل هناك اهم قوله كما في قوله تع بسم الله مجريها اي به اجراؤها وارساؤها
لا بهبوب الرياح وبالمرساة كما يتوهمه اهل العرف وهذا انما يتاتى اذا جعل بسم الله خبرا
لا حالا من فاعل اركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله وملتبسين ببسم الله وقت اجرائها
وارسائها ثم وجه الشبه مجرد المشاركة في التقديم مع قطع النظر عن كونه خبرا او معمولا قوله
لانه اهم اي تقديم المعمول اكثر اعتناء به من تقديم العامل لشرف اسم الله وتعظيمه قوله وادل على
الاختصاص قال ابن التمجيد لان وجه اهمية التقديم ههنا فالعطف تفسيري انتهى وفي
بعض الحواشي اراد بالاهمية الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه نصب عين المومن
عند الشروع في امر خطير واما ما ذكره عبد القادر من انه ينبغي ان يفسر وجه الاهتمام ويقال
من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم فانما هي الاهمية المطلقة ولا وجه لارادتها لجعل
ما بعدها تفصيلا لها ههنا لان العطف بالواو ينافيه ولان الاهم هو المعمول من حيث انه اسم الله تعالى
والدال على الاختصاص هو التقديم فكيف يصح جعله عطف تفسير انتهى اقول من جعل العطف
لتفسير وجه الاهتمام جعل الاهم تقديم اسم الله ثم صيغة افعل ههنا على بابه والمعنى ادل من
التاخير الدال على الاختصاص بقرينة المقام فان المشركين كانوا يبدؤن في افعالهم
باسماء آلهتهم قاصدين التبرك لا الاختصاص فانهم كانوا يتبركون باسم الله ايضا فوجب
على الموحدين ان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم منه تجويز الابتداء باسمائها فيكون
قصر افراد ويحتمل ان يكون ادل بمعنى الدال قوله واوفق قال البوني افعل ههنا لمجرد الصفة
اذ التاخير ليس بموافق للوجود قوله كيف وقد جعل اي كيف لا يكون تقدم اسمه على القراءة
اوكيف لا يكون اسمه متقدما عليها والحال انه قد جعل كالآلة لها والآلة الشيء متقدمة عليه يتوقف
عليها فكيف حال عن فاعل يكون او عن اسمه وقيل الاصح جعل اسمه تع آلة للقراءة الفاتحة على
القول بانها اقوى الاسم الاعظم حتى يتاتى ذلك كونه جزء المقروء لا يمنع كونه آلة للقراءة ما بعده

وفيه انه آلة لقراءة الفاتحة لا لها على انه كالآلة قال ابن التمجيد هذا بناء الاظهر بالظاهر وكان ينبغي
ان يعكس بان يقول هو اوفق للوجود لان اسم الله تع جعل آلة للقراءة كيف واسم الله تع مقدم
في الوجود عليها وفيه ما فيه انتهى ولعل وجه النظر ان تقدم الاسم لا يستلزم كونه آلة قوله
من حيث انه يشير الى ان جعل الباء ههنا للاستعانة ليس مثلها في كتبت بالقلم من كل جهة بل المراد
انه ان الفعل ههنا لما لم يكن معتدا به شرعا حتى يصدر باسمه تع والا كان كالمعدوم جعل كانه
مفعول باسم الله تع كما يرد ان كونه آلة يوجب كونه مقصودا بالتبع فينافي التعظيم قوله
كل امر ذي بال اي شان وشرف يهتم به اي وليس محرم ولا مكروه اذ لا شرف لهما شرعا ولا
ذكر محض ولا جعل الشرع له ابتداء بغير البسملة كالصلوة بالتكبير قاله ابن حجر قال السيد
البال ايضا القلب كان الامر يملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه بذي قلب على الاستعارة
المكنية وفي هذا الوصف فائدتان الاولى رعاية تعظيم اسم الله اذ يبتدى به في الامور المعتد بها
والثانية التيسير على الناس في محقرات الامور انتهى قوله فهو ابتر اي ناقص غير معتد به وهو
في الاصل مقطوع الذنب قوله وقيل الباء للمصاحبة مقابل لما اختاره من انها للاستعانة مع انه
تلك حيث اختار هذا الوجه واستدل عليه بانه اعرب واحسن قال السيد اما انه اعرب
اي ادخل في لغة العرب وافصح فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر استعمالا من باء الاستعانة
لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اي اوفق بمقتضى المقام فلان في التبرك
باسم الله تأدبا وتعظيما له بخلاف جعله آلة فانها غير مقصودة بذاتها ولان الباء اذا حملت على
المصاحبة والمعية كانت ادل على مصاحبة جميع اجزاء الفعل لاسم الله تعالى ولان التبرك باسم الله تع
معنى بين يعلمه كل احد ممن يبتدى به في اموره والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه
الا بنظر دقيق ولان كونه آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع الى
التبرك وليس في اعتباره زيادة معنى يعتد به وقد يقال جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل
في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات
الكلام انتهى قال البوني معنى الباء حقيقة الالصاق والمصاحبة والاستعانة فردان منه
او الباء مجاز فيهما فلا ترجيح لاحدهما انتهى وفيه ان ذلك لا ينافي ترجيح احدهما
بدليل خارجي قوله متبركا باسم الله يريد ان افادة ملابسة القراءة باسم الله انما هي
على وجه التبرك فتقديره ليس متعلق الباء به والمعنى متلبسا باسم الله على وجه التبرك اقرأ وفي قوله

متبركا اشعار بان الظرف على هذا الوجه مستقر قال السيد ذكر الاسم يقع على وجهين احدهما ان يذكر
اسم خاص من اسمائه تع كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ
اسم مضافا الى الله يراد به اسمه مطلقا فيستفاد منه ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه واما الباء
فهي وسيلة الى ذكره على وجه يوذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب
فاندفع ما قد يتوهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ الاسم
ليس شيء منهما اسما لله تع قوله وهذا وما بعده جواب عن سؤال نشأ مما تقدم وهو
انه لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرأ متبركا باسمي قوله مقول على السنة العباد نظيره
اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف على لسان
الآمر قال الراغب انه قيل لهم لم يقل الحمد لي قيل لان ذلك تعليم منه لعباده كانه سبحانه قال قولوا
بسم الله والحمد لله وقيل قل غير مقدر لان الله تع حمد نفسه لنقتدي به قوله كيف يتبرك به
باي عبارة يتبرك فلا يرد انه تعليم التبرك باسمه لا تعليم لكيفيته قوله ومن حق الحروف
المفردة الخ اي من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد قيل [illegible]
البناء على الفتح لانه الشائع فيها فان الكاف واللام والسين الى غير ذلك كذلك وقال السيد
لما كان البناء مقابل الاعراب الذي اصله ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعنى كان
اصله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في الحروف المفردة لمظنة وقوعها في ابتداء
الكلام لكونها كلمات برأسها فحقها ان تبنى على الفتح التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت
الكسرة اختها في المخرج ولذا قيل الساكن اذا حرك حرك بالكسر لا انه كثرة دورانها في الكلام
يقتضي الخفة قوله لاختصاصها قال بعضهم الباء داخلة على المقصور اي لتميزها وانفرادها
من بين الحروف المفردة بلزوم الحرفية والجر انتهى ولا يخفى ان يكون ما بعده مقصورا
عليه فيكون اضافة اللزوم الى الحرفية اضافة المصدر الى المفعول قال السيد بنيت الباء الاضافة
على الكسر لازمة للحرفية والجر اما الاول [illegible] من الحرفية والجر [illegible]
فلموافقة حركة الباء اثرها واما الحرفية فلان مقتضاها السكون الذي هو عدم الحركة والكسرة
بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف ولا في الحروف الا على الندرة انتهى
ويحتمل ان تكون الاضافة الى الفاعل اي الحرفية والجر لازمان لها لكن اللازم ح اعم من الملزوم
واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وبلزوم الجر عن واو العطف وفي النقض بواو القسم وتائه

[illegible] لزوم على العرف غير الكلي ثم اضافة اللزوم اضافة المصدر الى الفاعل وفيه تعريض بما في الكشاف حيث قال ان الباء
فلكونها لازمة للحرفية والجر قال المولى الرازي الباء ليست لازمة لهما بل ملزومة لهما فالصواب ان يقول لازمة
للحرفية والجر ورده الشريف بان المعنى غير مفارقة لهما بمعنى انها لا توجد بدونهما

واجب

واجب بان عملها بنيابة الباء قوله كما كسرت يعني علة كسر الباء مجموع هذين الامرين كما ان علة كسر لام
الامر ولام الاضافة الداخلة على المظهر الفرق بينهما وبين لام الابتداء فلفقد لزوم الحرفية في
اللام ذكر لحركتها علة اخرى غير ما في الباء قوله للفصل بينهما الخ قال السيد لام الاضافة اذا دخلت
على المظهر بنيت على الكسر فصلا بينها وبين لام الابتداء سيما فيما لا يظهر فيه اعراب فاجريت لام
الابتداء على الاصل وكسرت لام الاضافة لتوافق حركة العامل اثره واذا دخلت على الضمير
كانت مفتوحة لان الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه لان لام الابتداء لا تدخل الا على المرفوع انتهى
ولعله يريد بالمضمر غير ياء المتكلم فانها اذا دخلت عليها كانت مكسورة لمجانسة الياء هذا في لام
الاضافة واما كسر لام الامر وفتح لام الابتداء مع حصول الفرق بينهما في العكس ايضا فلان
الجزم اثر لام الامر والكسر ملايم له على ما مر قوله من الاسماء الخ عند البصريين سبعة اسم وابن وابنة وا
ابنم واثنان واثنتان واما امرء وامرأة وايمن فلا حذف في اواخرها وان كانت
اوائلها ساكنة ولما نظر صاحب الكشاف الى الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون وقال في
المفصل احد عشر بزيادة ايم الله ووفق السيد بينهما بانه لا يعتد بايم اي الاوايل فقط لانه منقوص ايمن
ولا يعتد بابنم لانه مزيد ابن والاول اولى لان المنقوص قد يوزن بوزن اصله فيقال ايم فعل
فكانه هو بخلاف المزيد اذ لا يوزن ابنم بوزن ابن اصلا قوله لكثرة الاستعمال اي لا الاعلال
والا لكان الحرف الآخر منويا محلا للاعراب كما في عصا بخلاف الحذف لمجرد التخفيف الذي يوجبه
كثرة الاستعمال فان ما قبل المحذوف ح يصير محلا للاعراب كما في اخ وخص الاعجاز بالحذف
لكونها محل التغير ولم يحذفوا اوائلها تفاديا عن زيادة الاجحاف بل حذفت حركتها لتحصل التخفيف
في طرفيها قوله وبنيت اوائلها على السكون اي استقرت [illegible] تخفيفا حيث كان اكثر استعمالها
في الدرج واذا وقعت نادرا في الابتداء احتيج [illegible] الى همزة الوصل قال السيد
بنوها عليه تخفيفا واستعمالا وان كان تحركها معتبرا تقديرا وقياسا ولهذا تراهم يقولون
اصل اسم سمو واصل ابن بنو قوله لان من دابهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
لمطلق الزيادة واما خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء المخارج قال السيد التعليل
بذلك دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن وهو الحق نعم يمتنع الابتداء بالمدات

اكثره

الا انّ ذلك لذواتها لا السكونها وقد يستدل على الجواز بانه لو لم يجز لكان التلفظ بالحرف موقوفا على
التلفظ بالحركة فيدور لانّ الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض على المعروض واجيب
بانّ امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدأ به لا توقفه على الحركة
واجيب ايضا بانّ التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو دور معية لا دور توقف والباطل
انما هو الثاني وفيه انّ وجود الحرف والحركة ليس الّا في التلفظ ووجود المعروض سابق بالذات
على وجود العارض فهو دور السبق لا دور المعية قوله ويقفوا على الساكن لانّه ضد الابتداء
فجعل علامة ضد علامة ولانّ الانتهاء عدمي فيناسب السكون كما انّ الابتداء وجودي فيناسب
الحركة قوله ويشهد لهم في بعض النسخ له اى لكون الاسم من تلك الاسماء قوله واسامي بتشديد الياء
على وزن مصابيح جمع اسماء في القاموس جمع الاسم اسماء وجمع الجمع اسامي واسام قوله وسمي اسما
تصغير وفعيل يقال فلان سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه كذا قيل ثم المقصود من هذا الكلام
انّ الجمع والتصغير والفعل الماضي ترد الاشياء الى اصلها فلو كان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان
جمعه اوساما وتصغيره وسيما والفعل منه وسمت قوله ومجيء سمي عطف على تصريفهم اي
يشهد لهم ايضا مجيء سمي حال كونه لغة في الاسم اذ لو كان من الوسم لم يجئ سمي لغة فيه لانّ الناقص
لا يجيء لغة في المثال قوله والله اسماك يقال سميت فلانا زيدا وبزيد واسميته زيدا وبزيد
كلها بمعنى واحد وقوله ايثارا كما معناه اشرك الله بذلك ايثارا مثل ايثاره اياك بالتفضيل
او كما ايثارك غيرك على نفسك في الاعطاء والاسم المبارك كما يسر به المتفال كمحمد وسعد وسعيد
ومبارك قال ابن يعيش لا حجة في البيت لاحتمال انّه على لغة من قال سم ونصبه لوقوعه
مفعولا به قوله والقلب بعيد جواب عما يقال لم لا يجوز ان يكون في هذه الامثلة قلب مكاني بان يقال
اصل اسماء اوسام واصل سمي وسيم وحاصل الجواب انّ القلب بعيد لانه خلاف الظاهر
وغير مطرد في تصاريف كلمة اذ لا يوجد في كلامهم كلمة واحدة على خلاف الاصل في جميع
تصاريفها قوله من السمو قال السيد بكسر السين وضمها وضبط قوله لانه رفعة للمسمى فيه تسامح
قال الامام الاسم معرّف ومعرّف الشيء متقدم عليه في المعلومية فلا جرم كان الاسم عاليا على
المعنى ومتقدما عليه قوله وعوض عنها في وزن اسم على هذا اعل فاما على القول بانه لا حذف
بل الهمزة منقلبة عن الواو فوزنه فعل قوله لم يعل اعلاله فانّ الاعلال بالحذف بدون كان
الاول على مختار البصريين لا يقال حذف العجز ليس الا فائدة لانّ المراد بالاعلال التصرف

لا بمعنى الاصطلاحي قوله وردّ بعضه لا نظير له في كلامهم وانّ اشاخ واعاء فليتأمل كذلك دلالة
اصلهما وشاخ ووعاء قلبت الواو همزة لكن يرد جواز كون الاسم مثلهما بناء على انه ما اخذ
كما تقدم قوله ومن لغاته سم قال البوني هذا جواب آخر بانه انّ الهمزة لو كانت للعوض
لكانت لازمة اذ العوض لا يحذف مع المعوض عنه انتهى ولو كان المراد ذلك لقال
ومن لغاته سما ليكون عطفا على سم ان وقال بعضهم الظاهر انه كلام مستقل جيء به لمجرد
بيان اللغات مع قطع النظر عن كونه ماخوذا من السمو او السمة وفي بعض الحواشي اختار
ما بين اللغتين عن قول الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما حذفت الواو وكسرت
السين في الاولى لانّ الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية ليكون دليلا على
الواو المحذوفة بخلاف سمي فانّ اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله
باسم الذي في قبله ارسل فيها بانه لا يقرمه فهو بانحو طريقا يعلمه باسم الذي في كل سورة سمه
قد انزلت على طريق تعلمه الضمير المستتر في ارسل للراعي والبازل البعير الفحل الذي اخرج نابه
مذكرا كان او مؤنثا وقوله [illegible] يتركه ولا يستعمله في الركوب والحمل والجملة صفة بازلا
والمعنى ارسل الراعي في الابل بعيرا صفته انّ الراعي لا يركب عليه ولا يحمله فذلك البعير يقصد
بتلك الابل طريقا يعلمه ويألفه لاعتياده بتلك الفعلة وقوله باسم متعلق بارسل ثم كا
باسم الذي في كل سورة من القرآن سمه اى اسمه قد انزلت تلك السورة على طريق تعلمه
انت من كونها قرآنا عربيا غير ذي عوج قوله والاسم ان اريد به اعلم انهم اختلفوا في انّ الاسم
نفس المسمى او غيره ثم اختلفوا في محل الخلاف هل هو الاسم الذي بمعنى الحرف والصوت او الذي
بمعنى المسمى وبالاول يشعر كلام الامام حيث قال قالت الحشوية الاسم نفس المسمى وغير التسمية
وقال المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا انّ الاسم غير المسمى وغير
التسمية ثم استدل على ذلك المختار بدلائل منها انّ الاسم قد يتعدد مع وحدة المسمى
كما في المترادف وبالعكس كما في المشترك وذلك يوجب المغايرة ومنها انه لو كان الاسم نفس
المسمى للزم ان يحصل في السنتنا النار عند التكلم بها ثم قال واحتج من قال الاسم هو المسمى
بالنص والحكم اما الاول فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك هو الله تعالى لا الصوت والحرف
واما الثاني فهو انّ الرجل اذا قال زينب طالق وقع عليها الطلاق لا على الاسم واجاب
عن الاول بانه يجب علينا تنزيه اسمه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته وعن الثاني بانّ المعنى

ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ خالق هذا كلامه وكلام المواقف صريح في ان الخلاف انما هو في
المسمى فانه قال قد اشتهر الخلاف في ان الاسم نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع
في لفظ فرس مثلا بل النزاع في مدلوله اهو الذات من حيث هي ام هو الذات باعتبار امر صادق
عليه عارض له ولهذا قال الاشعري قد يكون الاسم اي مدلوله عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره
نحو الخالق مما يدل على نسبته الى غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم فان الذات مع الصفة
عنده كالصفة الحقيقية قال السيد قدس سره في شرحه ذهب اكثر اصحابنا الى ان التسمية هي نفس
الاقوال الدالة وان الاسم هو نفس المدلول ثم اختلفوا فذهب ابن فورك وغيره الى ان كل
اسم فهو المسمى فقولك الله قول دال على اسم هو المسمى وكذا قولك خالق فانه يدل على الرب
الموصوف بكونه خالقا وقال آخرون من الاسماء ما هو عين المسمى ومنها ما هو غيره كالخالق
فان المسمى ذاته ومنها ما ليس عينا ولا غيرا كالعالم فان المسمى ذاته والاسم علمه انتهى واذا تقرر
ذلك فالظاهر ان المصنف اراد بما ذكره ان محل الخلاف ان كان الاسم الذي هو الحرف والصوت فالحق
مع القائل بان الاسم غير المسمى وان كان مدلوله فان اريد به الذات كما ذهب اليه ابن فورك
فهو المسمى وان اريد به الصفة فينقسم ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى ان الخلاف لفظي فان من
قال انه غيره اراد بالاسم الصوت ومن قال عينه اراد به المسمى ومن قال انه الصفة انقسم عنده
وقال في بعض الحواشي ان هذا بحث تحير في تحريره فضلاء المتقدمين والمتاخرين والاحسن ما افاده
بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى
كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ والمسمى كقولك رايت زيدا فالقائل
بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم
عين المسمى جعله ايضا عينه لان عين العين عين ومن لا فلا انتهى وفيه نظر لان الخلاف
في ان اللفظ سواء كان لفظ الاسم او ما صدقه هل هو عين المسمى اولا او في ان مفهومه هل هو عين
المسمى اولا كما تقدم ولا فرق في ذلك بين وجود القرينة وعدمها والله اعلم قوله والمسمى يكون
كذلك يرد عليه ان حمل على الكلية لفظ القرآن والقصيدة والجملة فان معانيها اصوات ومعنى
القصيدة يختلف باختلاف الامم والاعصار وايضا المسمى قد يتعدد كما في المشترك وقد
يتحد كما في المترادف وان حمل على رفع الايجاب الكلي يرد عليه ان الايجاب الكلي فيما قبله
غير صادق لان اللفظ قد يكون حرفا واحدا وقد لا يكون مختلفا ومتحدا لا يكون مشتركا ولا مرادفا

[Margin note beside the last lines: قوله فيما تقدم ... سلما قول ... الدال ... ان الاسم ... مطلق الكلم]

فالوجه

فالوجه جعله حالا من فاعل يتألف وما عطف عليه على الجمع يعني ان اللفظ قد يتألف والحال ان مسماه
لا يكون كذلك وقد يختلف والحال ان مسمى ذلك المختلف لا يكون كذلك قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى
اي لم يشتهر الاسم بمعنى الذات وان ذهب اليه بعضهم كابن فورك قوله وقوله سبح اسم ربك جواب عما يقال
من ان الوقوع في القرآن دليل الاشتهار وحاصل الجواب ان الاسم هنا محمول على اللفظ ونسبة التنزيه
اليه لا تصلح قرينة لارادة الذات لجواز تعلق التنزيه باللفظ ايضا قوله عن الرفث اي الفحش وسوء الادب
كذكره على وجه لا يناسب او تسميته لغير به او بيانه بما لا يليق به قوله او الاسم فيه مقحم اي زائد جواب ثان
عطف على قوله المراد به اللفظ قوله كما في قول الشاعر تمنى بنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا
من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم
اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله تمنى اصله تتمنى حذفت احدى التائين
قوله من ربيعة او مضر اي هما ماتا وانقرضا وانا كذلك يأمر بنتيه كما هو عادة العرب بان يقوما
وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من فضائله ونهاهما عما يفعله الجاهلية من خمش الوجه
وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة
الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي ثم أودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما لانه
تركتما الندبة والبكاء قوله كما هو رأي الشيخ قيد للصفة يعني ان اريد به الصفة على رأيه وهو
ان الصفة عنده قد تكون عين الذات كالموجود فان الوجود عنده عين الذات وقد تقدم ان
الذات مع الصفة كالصفة الحقيقية عنده لا بمعنى ان الصفة عنده مبدأ الاشتقاق الذي
يسمونه الصفة المعنوية كما في بعض الحواشي لان الكلام في الاسم المحمول على الشيء على ما هو
المتبادر من قوله والاسم اذ المتبادر من اسم الشيء ما يحمل عليه ايضا كون الصفة بمعنى مبدأ
الاشتقاق قول جميع المتكلمين لا انه رأي الشيخ فقط وقيل انه قيد للارادة بمعنى انه اريد
به الصفة على ما هو رأي الشيخ في بسم الله وسبح اسم ربك وامثالهما وهذا نقل عن الشيخ الاشعري
بانه يفسر الاسم المضاف الى ذات الله بالصفة ثم اعترض بان انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة
غير مسلم بل المنقسم اليها عنده هو الاسم وفيه نظر اما اولا فلانه لا دلالة لهذا الكلام على النقل
لاحتمال ان يكون مراد المؤلف انه قيد للصفة لا للارادة واما ثانيا فلانه يلزم اضافة الشيء
الى نفسه فيما اذا كانت الصفة عين الذات واما ثالثا فلان الصفة تنقسم عنده ايضا
الى تلك الاقسام فان الموجود عنده عين الذات قوله وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك

[Margin notes: الادب — لتحاشي التلفظ; المذكورة]

والاستعانة بذكر اسمه لا يقال في باسم الله ذكر اسمه ايضا لان لفظ الله انما يدل على الذات الا على نفسه فلا بد من لفظ يدل على نفس الاسم لان التبرك والاستعانة لا يكون الا بذكر اسمه اما الاول فلان الاسم هو الذي يتلبس به الفاعل واما الثاني فلان الاستعانة المقصودة هنا طلب المعونة بمعنى جعل الاسم آلة من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر بالاسم وذلك لا يكون الا بالاسم واما الاستعانة بذاته تع بمعنى طلب المعونة على ايجاد الفعل كما في اياك نستعين فليست بمقصودة هنا ثم الاضافة اما للعموم والمراد التبرك والاستعانة بجميع اسمائه تع واما اضافة العام الى الخاص قوله وللفرق بين اليمين والتيمن يعني لو قيل بالله لا يحتملهما بخلاف باسم الله حيث فانه للتيمن لان باء القسم تختص بلفظ الاسم لا يقال لا يتيمن الا بالتلفظ لانه يحتمل ان يراد بالله التلفظ ولهذا لم يكتف بالجواب الاول قوله ولم يكتب الالف عبر به دون الهمزة لانها على صورته في الخط قوله لكثرة الاستعمال اي علة ~~الحذف كثرة الاستعمال العارضة~~ في اللفظ والكتابة فلا يرد ان مقتضى قاعدة الخط ان تكتب الكلمة على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها ولذا كتبت الالف في اقرأ باسم ربك ~~ولا يرد على ذلك لفظ الجلالة لان حذفه يؤدي الى اللبس~~ وقال الفراء حذف الالف مختص بالله وبالبا فلا تحذف في غيره كباسم ربك ولا في غير البا نحو لاسم الله وقال الاخفش لا يختص بل يجري في غيره كباسم الرحمن او باسم الخالق قوله اصله اله بثبوت الهمزة على وزن فعال لوجودها في تصاريفه قال في الكشاف اصله الاله قال معاذ الا ان تكون كظبية وادمية واعقلية ربرب انتهى استدل بقول الشاعر على ان اصله الصيغة المخصوصة حيث فانه رد لفظ الله الى الاله للضرورة فانها ترد الاشياء الى اصلها ومعنى البيت اعوذ بالله عوذا ان اشبه الجيبة بظبية او ~~بصورة منقوشة خالية عن الروح او بكر بقرة قطيعة من بقر~~ الوحش وانما عدل عنه لما يرد على قوله وعوض عنها حرف التعريف من ان حرف التعريف كان فيه قبل الحذف والجواب بان معنى التعويض جعله عوضا لا ايراده في العوض خلاف الكتاب درو اما ما قيل من ان الظاهر من الكشاف فان اللام يوهم كون اللفظ منقولا الى ذاته تع من المعبود بحق لا من معبود مطلق فجوابه ان المقصود انه اصل بعيد لله واما اصله القريب الذي نقل منه الى الذات فهو الاله وقد صرح به المؤلف بقوله بعد والاله في الاصل لكل معبود مع ان قوله من المعبود بحق يفهم انه غلب على المفهوم الكلي وليس كذلك كما سياتي قال البوني كلام المؤلف بيان لاصله البعيد فان اصل لفظ الله الاله واصل الاله اله

وفي بعض شروح الحديث اصله آله فلما دخلت ال حذفت الهمزة تخفيفا وعوض عنها حرف التعريف وانما كانا عوضا عنها مع ان دخولهما قبل حذفها لان دخولهما قبل الحذف لا بطريق اللزوم وبعده يكونان لازمين فباعتبار اللزوم يكونان عوضا انتهى ويمكن حمل كلام المص عليه بان يقدر كذا ادخلت ال فحذفت الهمزة ~~تخفيفا الهمزة~~ اي من غير قياس لان المحذوف قياسا في حكم المثبت لانه ملقى في اللفظ مبقى في النية وما هو في حكم المثبت لا يمنع من التعويض والادغام ولزوم الحذف واختار ابو البقا انه على القياس حيث قال والاصل في الله الاله فالقيت حركة الهمزة على اللام ثم سكنت اللام وادغمت وعليه فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم الذي يمتاز بها عن نظايره امتياز مسماه عن ساير الموجودات قوله وعوض عنها الالف واللام عدل عما في الكشاف وهو عوض عنها حرف التعريف لانه يرد عليه ان اراد به اللام وحده كما هو مذهب سيبويه لا يكون للهمزة دخل في التعويض فيكون همزة وصل فلا بد من سقوطها في الدرج وان اراد به مجموع الالف واللام كما هو مذهب الخليل فالواجب ان لا تسقط اصلا في الدرج لانها تكون همزة اصل لا همزة وصل مع انها تسقط في الدرج في غير النداء واجيب عنه على الاول بان اللام لما كان عوضا عن الهمزة المتحركة وليس في اللام حركة احتيج في التلفظ باللام الى الهمزة وصل فصارت بمنزلة حركة اللام والحركة تابعة للحرف فلزم ان يكون للتابع الذي هو المتبوع عليه في التلفظ دخل في العوضية واما على الثاني ~~ففي النداء ظاهر واما سقوطها في~~ غيره فيأتي الكلام عليه ثم بقي هنا اعتراض ذكره المالكي وهو ان قول من قال اللام في الله عوض عن الهمزة باطل لجذفهما معا في لاه ابوك فان اصله لله ابوك فحذف اللام الجارة ولام التعريف والعوض لا يحذف واجيب بانهم يحذفون من نفس الكلمة اذا كان في الباقي دليل على المحذوف كالضمة في لم يك والكسرة في لا ادر فكذا في لاه ابوك حيث دلت الكسرة على اللام المحذوفة لانها اثرها وفيه نظر اذ الكسرة لا تدل على لام التعريف بل انما تدل على اللام والعوض انما هو لام التعريف ثم المؤلف في جعل اللام عوضا تبع الزمخشري وفي صحاح الصحاح ما يخالفه قال الله اصله اله فادخلت عليه الالف واللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانتا عوضا عنها لما اجتمعتا في قولنا الاله وقال الرضي صار الالف واللام كالعوض من الهمزة لقلة اجتماعهما فعلم ان في المسئلة اقوالا قوله ولذلك اي ولاجل

التعويض المذكور وقيل يا الله بالقطع لان الهمزة اما جزء العوض واما لها دخل في العوضية فلو حذفت لزم
حذف بعض العوض او حذف ما له دخل فيها وفي حواشي قوله وكذلك قيل يا الله اشعار بان علة القطع
محض العوضية قال السيد السند انما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية ولا يلاحظ معها
شائبة تعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف واما في غير النداء فيجري الحرف على اصله وقيل
على ان قطعها في النداء لكونها عوضا لا يجرد لزومها وصيرورتها جزءا انهم لما جمعوا بينها وبين النداء
في نحو يا التي على الشذوذ لم يجوزوا قطعها وان كانت جزءا من الكلمة مضمحلا عنها معنى التعريف
وذلك لان المحافظة على الاصل واجب ما لم يعارضه موجب اقوى كالتعويض فيما نحن فيه انتهى وقيل
جعلوا همزته قطعية حفظا للالف يا الذي هو مدار النداء وهو رفع الصوت لانهم استكرهوا
التوسل في ندائه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المنادي في مقام النداء انتهى وفيه انه لو كان
ذلك علة للقطع لكان القطع واجبا في نحو يا التي **قوله** الا انه في استدراك دافع لما عسى يتوهم
من ان لفظ الله مثل اصله في عدم الاختصاص بالمعبود بالحق الذات المقدس لا المفهوم الكلي **قوله**
والاله في الاصل يعني لفظ الاله الذي هو الاصل القريب وفي بعض الحواشي والاله في اصله هو
المنكر لكل معبود ثم غلب الاله معرفا باللام على المعبود بالحق انتهى وعليه فالاصل معنى المأخوذ منه
واما على ما قلنا فمعناه قبل الغلبة وقوله لكل معبود اي بحق او باطل ولذا نكره واللام متعلق
بمقدر اي وضع لكل معبود والمعنى وضع ليستعمل في كل معبود فاللام للعاقبة والموضوع له
هو المفهوم لا الفرد المنتشر ثم الظاهر من صنيع المؤلف ان الاله صفة مرادف لمعبود قال في القرح
آله فعال بمعنى مفعول اي معبود ويحتمل حمل كلامه على ما في الكشاف من ان الاله من اسماء الاجناس
كالرجل والفرس يقع على كل معبود **قوله** ثم غلب على المعبود بالحق قال السيد اي على الذات المخصوص
فصار علما له بالغلبة ثم اريد تأكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة وصار بعد حذف الهمزة
مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على
غيره اطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا انتهى فالغلبة تقديرية وقيل تحقيقية
المفهوم الكلي انحصر معناه الاصلي ثم اللام في المعبود للاشارة الى فرد معين و في الحق
لتعيين المفهوم المقابل للباطل **قوله** واشتقاقه عطف على الخبر اي والله اشتقاقه من اله بفتح اللام
الهة بكسر الهمزة ومد اللام كذا في بعض الحواشي وجعل ابن التمجيد اله بكسر اللام من باب علم سواء
كان بمعنى عبد او بمعنى تحير وانما ذكر الماضي تنبيها على الحروف الاصلية المعتبرة في الاشتقاق فان

المصدر

المصدر قد يشتمل على حروف لا تعتبر فيه كالخروج والاله واسطة في الاشتقاق الصفة وهو الظاهر
فان الاله صفة بمعنى مألوه اي مستحق للعبادة فلا يرد انه لم يكن في الازل معبودا ويحتمل ان يكون
الاشتقاق بمعنى الاخذ من المعنى فلا دلالة فيه على الوصفية في بعض الحواشي اشتقاقه اي اشتقاق
الاله او الله لا الاله منكرا اذ لا يلائمه العبارة الاتية وفيه ان قول المص بعد او برجعه كالصريح في جواز
عوده الى المنكر **قوله** والوهة والوهية بضم الهمزة فيهما **قوله** ومنه اي من اله الهة تأله واستأله
اي تعبد واستعبد وانما فصلهما عما قبله لانهما من اشتقاق المزيد من المجرد بخلاف ما قبله وذهب صاحب
الكشاف الى ان اله اسم عين اريد به مجرد الذات وان اله والهة وتأله واستأله مشتقة منه ثم
جعل الاله مشتقا من اله بكسر اللام تمسكا بان معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين معنى واحد
ولا شك ان معنى التحير يجمعهما لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود هذا حاصل كلامه وفي بعض
الحواشي كان المص عدل عن الاول لان اشتقاق الفعل من اسماء الاعيان على خلاف القياس لا سيما
في الثلاثي المجرد فانه في غاية الندرة كقولهم ابل بكسر الباء من الابالة بفتح الهمزة اذا تأنق
في رعي الابل واحسن القيام بمصالحها وعن الثاني لان الاله اذا كان بمعنى المعبود كان مشتقا
من اله بالفتح بمعنى عبد لا من اله بالكسر بمعنى تحير انتهى وبعض شراح الكشاف وجه كلامه بان
اللفظين اذا توافقا في التركيب وكان احدهما اشهر في المعنى المشترك كان اولى بان يكون
مشتقا منه ولا شك ان الاله في معنى العبادة اشهر من الالهة ومتصرفاته وان اله
بكسر اللام اشهر في معنى التحير من الاله ولذلك احتيج الى بيان اشتماله على معنى الحيرة انتهى وفيه
ان الاله اذا كان بمعنى المعبود فمعناه العبادة لا الحيرة بل الحيرة وقعت في معرفته **قوله**
وقيل من اله اي اشتقاقه من اله بكسر اللام وكذا في جميع ما يأتي بعده **قوله** لان العقول تتحير في معرفته
اي معرفة الله واسمه قال السيد اعلم ان العقلاء كما تحيروا في ذات الله وصفاته كذلك تحيروا
في لفظ الله حيث اختلفوا في انه اسم او صفة مشتق مم اشتقاقه وما اصله او غير مشتق علم
او غير علم سرياني ام عربي **قوله** الى اي سكنت اليه اي استأنست به في بعض الحواشي قال في لباب
التفاسير بعد ذكر معنى السكون او من معنى الثبات تقول الهنا بمكان كذا اي اقمنا فعلى
هذا كان المناسب للمصنف ان يذكر معنى الاقامة والثبات اليضا ليرتبط به قوله لان القلوب
تطمئن بذكره لكنه لاحظ اللزوم **قوله** الى معرفته متعلق بمقدر اي واصلة الى معرفته قال
الامام بيانه ان الكمال محبوب لذاته وما سوى الحق ناقص لذاته لانه ممكن فلا يقف عنده

بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بايجاده اياه واذا كان في الوجود الخارجي كذلك وجب
ان تكون في الوجود العقلي كذلك فالعقول مرتقية الى غيب رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله انتهى
قوله اجاره اي جعله في حفظه او بمعنى خلصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته
قوله حقيقة او بزعمه قيل اراد تصحيح اشتقاق آله من آلهه بالنظر الى الاله الحق والباطل ووجه
تخصيصه بهذا الاشتقاق دون اخواته انه ليس للاله الباطل ان يجير غيره الا زعما بخلاف
وجوه الاشتقاقات الاخر فانها ثابتة له من الباطلين حقيقة فانهم عبدوه وتحيروا فيه
عقولهم القاصرة لا عن شيء وسكن اليه قلوبهم وفزعوا اليه في النوازل وفيه اشعار بجواز
~~الاشتقاق من آلهه فيكون الفعال مشتقا من الافعال وفيه نظر انتهى والجواب ان الاشتقاق~~
ليس الا من اله ومعناه مجموع ما ذكره لا انه مشتق من آلهه على وزن آمنه حتى يرد ذلك
فاله معناه من يفزع اليه مع كونه مجيرا ويمكن ان يكون قوله وآلهه غيره بيانا للواقع لان الحي يف
من امر لا يفزع الى احد الا ان يجيره والله اعلم قوله اذا ولع بكسر اللام اي التج بالحرص والشوق
قوله يولعون بفتح الياء واللام او بضم الياء وفتح اللام من اولع وفي نسخة مولعا قوله
او من وله اذا تحير لم يذكر هنا وجه الاشتقاق اكتفاء بما سبق وفيه اشارة الى ان كلا
من اله وله لغة برأسها فهما مترادفان كما ذكر النسفي لا ان اصل اله وله كما ذكر بعض شراح
الكشاف قوله وكان اصله الخ قال البوني جاء بحرف التشبيه لان اشتقاقه من وله غير متحقق عنده
ولذا رده بايراد الجمع كانه قال الشبه ويمكن ان يكون اصله ولاها وحاصله يرجع الى معنى لعل وفي
بعض الحواشي انما قال وكان اصله ولاه لان مصدر وله وَلَهٌ ووَلَهانٌ ولم يشتهر ولاه مصدر
وله انتهى ويمكن ان يجعل كان شانية اي وكان الشأن اصله ولاه وذلك لان القائل بانه
من وله يجزم بان اصل اله ولاه قوله استثقال الضمة لما كان قلب الواو المكسورة في اول الكلمة
مقصورا على السماع عند البعض وقياسا عند آخرين وقلب المضمومة قياسا اتفاقا شبه
استثقالها باستثقال الضمة تنبيها على انه قياس ايضا على ما هو المختار عنده قوله ويرده الجمع
على آلهة قيل يمكن ان يعتذر لهذا القائل بان ذلك لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال
ولاه وكثرة استعمال آله قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله اصله اله قال سيبويه يمكن
ان يكون لاه اصل اسم الله ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى اسم العلم كالعباس الا انه
يخالف الاعلام من حيث انه كان صفة وقولهم يا الله بقطع الهمزة لانه ينوى به الوقف

على حرف النداء تفخيما للاسم هذا كلامه وما يقال من ان وجه قطع القطع في النداء الاستغناء
بالتعريف الندائي عن التعريف باللام فيكون الالف واللام بمنزلة الجزء من الكلمة لكونه ~~بدل[illegible]~~
~~على بدل الالف واللام علما بهذا في النداء في غيره ملاحظة اصله وان كان الا انه مجوزا وفيه نظر~~ اذ
يخفيه ان الجزئية ليست بعلة قوله مصدر لاه اما خبر محذوف والجملة صفة او منصوب
بتقدير يعني قوله اذا ارتفع يشير الى ان له معنيين احدهما الاحتجاب قال الشاعر لاهت فما
عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع
فهو مصدر بمعنى الفاعل اما بمعنى المحتجب او بمعنى المرتفع قوله لانه محجوب الخ اي ممنوع ناظر الى الاول
قال الامام ان حقيقته الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوزان يقال محجوب لان المحجوب مقهور
لا يليق الا بالعبد فظهر ان في العبارة تسامحا كذا في بعض الحواشي والجواب ان المانع عن الادراك
نفسه فلا محذور قوله ومرتفع على كل شيء اي بالاستغناء التام وافتقار الكل اليه قوله
لحلفة الخ قبله الم تروا ارما وعادا افناهم الليل والنهار الحلفة المرة من الحلف بمعنى القسم
وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الموحدة بمعنى الكبير المبالغ
في الكبر كشجاع بمعنى شجيع وجعل ابن التمجيد الحلقة بالقاف اي لجماعة جلسوا حول ابي رباح
يحضرها لاه ابي رباح وفيه بعد من جهة المعنى وروى الجوهري كدعوة بمعنى الدعاء مكان الحلفة
وروى يسمعها مكان يشهدها قوله وقيل علم عطف على قوله والله اصله آله قال الامام المختار
ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه واكثر الاصوليين
والفقهاء وقال ابن التمجيد عطف على قوله واشتقاقه من اله والمعنى وقيل لا اشتقاق له بل هو
علم لا على قوله والله اصله آله لان في المعطوف عليه ما يغني عنه وهو قوله الا انه مختص بالمعبود
بالحق انتهى وفيه انه يلزم ح ان يكون له اصل فيلزم التنافي اذ المراد ههنا العلم القصدي
لا الغالبي قوله لانه يوصف ولا يوصف به حيث يقال الله الحي القيوم ولا يقال الحي القيوم الله
واما قوله تعالى في سورة ابراهيم العزيز الحميد الله على قراءة الجر فهو بيان لا وصف ثم الاستدلال
بما ذكره فيه نظر لانه لا يثبت الا الاسمية ولهذا استدل به في الكشاف على الاسمية الا على العلمية
الا ان يقال هذا الاستدلال انما هو بالنظر الى القول بانه في الاصل صفة ثم غلب اي اذا كان
يوصف ولا يوصف به لا يكون علما بالغلبة واذا لم يكن علما بالغلبة فهو علم بالارتجال على ان
الدليل مركب من مجموع الامور الثلاثة ولو سلم فهو دليل للاسمية التي في ضمن العلمية وما بعده

دليل للعلمية قوله ولانه لا بدله من اسم الى اخره حاصله بانه يكفي لاجراء الصفات ان يكون له اسم غير مخصوص بل وضع الاسم للذات باعتبار معنى يقوم بها كاف لذلك اذ المحال وجود الصفة بدون الموصوف لا بدون اسمه واجيب بان ذلك محال من جهة مخالفة لقانون الوضع واستعمال العرب فان الاستقراء دل على ان العرب لم تدع شيئا الا سمته باسم يجري عليه صفاته فلا يمكن ان تهمل خالق الاشياء لا يقال هذا انما يثبت كون الاسم علما منقولا كان او مرتجلا والمدعى هو الثاني لانه على تقدير كونه منقولا بالغلبة ينقل الكلام الى ما قبل الغلبة فيلزم المحذور والمثبت به هو المرتجل ويمكن ان يقال ان هذا دليل على الاسمية كالاول في دليل العلمية ما بعده ولو سلم فالدليل هو مجموع

قوله ولا يصلح قال الامام كل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذلك الا الله اي لعدم معنى ظهوره الوصفية فيه قوله ولانه لو كان وصفا الخ يريد انه لو كان وصفا لكان كليا اذ الوصف هو الاسم الموضوع لذات ما باعتبار معنى معين يقوم به وذلك المعنى مصحح للاطلاق على كل متصف به بخلاف ما اذا كان ذلك المعنى مرجحا للتسمية لا مصححا للاطلاق كاسماء الالة والزمان فانه لا يطرد في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى واذا كان كليا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا واللازم باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد فالملزوم مثله لا يقال نفي الوصفية لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس كما مر لان علة النفي مشتركة لانه ايضا كلي فان قلت فليكن علما بالغلبة قلت ينقل الكلام الى ما قبلها وما قيل من انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولك لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف بل لا بد فيه مما لا يجوز العقل الشركة فيه لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص ففيه انه لا حاجة في التوحيد الى حضوره على الوجه المذكور بل يكفي فيه العلم بانه علم له حيث يمنع ذلك الشركة بخلاف الرحمن فانه لا يمنعه اذ هو وصف وان لم يطلق على غيره قوله والاظهر انه وصف في اصله الذي هو الاله والالاه او المراد بالاصل ما يقتضيه القياس فالظاهر انه اختيار للقول الاول لا انه قول ثالث كما في بعض الحواشي الا ان يقال انه على القول الاول اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة كما قاله الزمخشري فقيل يرد عليه انه لو كان وصفا في اصله لم يكن له مع اسم يجري عليه صفاته و ~~لم تهمل العرب شياء حتى وضع له لفظا تجري عليه صفاته~~ [illegible] ~~الغلبة تقديرية لا تحقيقية~~ فلا يرد ~~لانه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره اي غلبة تقديرية اذ لم يستعمل لفظ الله مع انه قد يصير في غير ذاته تع~~ لكن كان مقتضى القياس ان يستعمل قوله وصار كالعلم

ذلك فان لفظ الله لم يستعمل

اي القصدي في افادة التعيين وبهذا القيد افترق عن الرحمن فانه ايضا من ابتداء الوضع لم يطلق على غيره لكنه ليس كالعلم لانه وصف كلي منحصر في فرد قوله مثل الثريا والصعق اي كانتا مشتهيتين فانهما وصفان في الاصل اذ الثريا تصغير ثروى لامراة متمولة تانيث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد من الثروة بمعنى كثرة العدد والصعق صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة ثم صار الاول بالغلبة كالعلم للنجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحل والثاني لخويلد ابن نفيل لكن بينهما فرق من حيث ان الغلبة في الاول تقديرية كما في لفظ الجلالة وفي الثاني تحقيقية فان لفظ الصعق قد استعمل اولا في معناه وهو من اصابته الصاعقة ثم غلب على خويلد بخلاف الثريا حيث لم يستعمل الا في الكواكب المخصوصة لكن كان مقتضى القياس ان يستعمل فالغلبة فيه تقديرية كما في لفظ الله قوله اجري مجراه اي مجرى العلم القصدي وجعل الضمير للعلم الغالبي المفهوم من فحوى الكلام بناء على ان معنى اجرائه مجراه عده من افراده بعيد عن الفهم وهذا ناظر الى الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية قوله امتناع الوصفية دافع للوجه الاول من تلك الوجوه قوله وعدم تطرق احتمال الشركة اليه اي ولو فرضا وبه يندفع الوجه الثالث قوله لان ذاته الخ الاستدلال على ما ادعاه من انه وصف في ضمن نفي مدعى الخصم على سبيل المعارضة بعد نفي الدلائل الدالة على العلمية على سبيل النقض الاجمالي فكانه قال تلك الدلائل لا تستلزم المدعى وعندنا ما ينفي ذلك المدعى وهو ان ذاته من حيث هو غير معقول للبشر وكل ما هو كذلك لا يمكن ان يدل عليه بلفظ فذاته من حيث هو لا يمكن ان يدل عليه بلفظ حتى يكون ذلك اللفظ علما قوله امر آخر حقيقي كالعلم والقدرة او غيره كالمعبودية والرازقية قوله بلفظ اي بوضع لفظ سواء كان الواضع هو الله تع او البشر اما الاول فلان الوضع لا يعرف في عادة بقول الواضع وضعت لفظ كذا بازاء معنى كذا بل بتتبع موارد الاستعمال وهو انما يفيد في الامور المعقولة للبشر والامر المعقول للبشر انما يكون اذا تضمن معنى اللفظ الامر المذكور واما الثاني فلان دلالته غيره فرع تعقله بنفسه لا يقال لم لا يجوز ان يعتبر ذلك الامر حال الوضع لا في الوضع لانك قد عرفت انه اذا لم يعتبر فيه لم يفد التتبع فاضمحل القول بجواز ان يعرف الذات بوجه فيوضع لها اسم نعم يرد عليه ان هذا القدر من اعتبار المعنى لا يقتضي الوصفية لجواز كونه من الاسماء المشبهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجيح الاسم لا لصحة الاطلاق كالقارورة والكتاب والامام كذا في بعض الحواشي وفيه نظر اما اولا فلان الوضع يعرف بقول الواضع وبالالهام وبالوحي قال تع وعلم آدم الاسماء كلها واما ثانيا فلان قوله انما يكون اذا تضمن في حيز المنع

لجواز ان يحصل الامر المعقول المعتبر في التتبع المفيد معرفة الوضع بتعقل المعنى بوجه ما من غير ان يكون ذلك الوجه داخلا في معنى اللفظ الا يرى ان المولود يوضع له اسم من غير رؤيته وملاحظة حقيقته بل بمجرد كونه مولودا مع ان تتبع موارد الاستعمال يفيد معرفة الوضع من غير ملاحظة الولادة فلا مانع من ملاحظة ذاته تع بصفة حقيقية او فعلية او نفسية وتكون تلك المعرفة في موارد الاستعمال مفيدة معرفة وضع اللفظ للذات المقدس على ان واضع اسمائه تع هو الله تع على التحقيق واما قوله ان هذا القدر انما يقتضي كونه اسما فجوابه انه لا واسطة عنده بين كونه علما وكونه وصفا فاذا لم يكن احد جانبت الآخر على ان الدليل المجموع اعلم انه وقع في بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل عليه بلفظ اي لا يمكن واحدا من البشر ان يدل غيره عليه فهو مبني على ان الواضع هو البشر قوله ولانه لو دل الخ يعني لو كان علما في الاصل لكان دالا على مجرد ذاته المخصوص ولو كان كذلك لما افاد ظاهر قوله تع وهو الله في السموات معنى صحيحا اذ لا يتعلق الظرف باسم الله فيلزم المكان وهو محال في شانه تع فيلزم ان يكون وصفا في الاصل ليكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير هذا حاصل كلامه واورد عليه بانه يجوز تعلق الظرف باسم العلم باعتبار اشتهاره تع بالمعبودية اذ يكفي للظرف رائحة الفعل وايضا يجوز تعلقه به على معنى وهو المسمى بهذا الاسم والجواب ان التمسك انما هو بظاهر الآية قوله وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة تقرير الدليل هكذا لفظ الله اسم حاصل بينه وبين اصوله المذكورة معنى الاشتقاق وكل اسم كذلك فهو مشتق ولك ان تمنع الكبرى وسنده ان الاشتقاق انما يحصل اذا قام بالشي صفة لها اسم كالعلم واما المعبودية التي تحقق فيها فامر اعتباري لا يوجب الاشتقاق قوله وقيل اصله لاها قال الامام اصله لاها بالسريانية او بالعبرية فانهم يقولون لاها رحمانا رحيما فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم قيل كان المناسب ذكره مع الاقوال السابقة في بيان اصله لا لانه فصل منها لان ما سبق على تقدير كونه عربيا ثم الظاهر ان لاها لم يكن علما في السريانية والا لم يصح التصرف فيه انتهى وعليه فتاخير هذا القول لتاييد الوصفية والله اعلم قوله وتفخيم لامه سنة اي طريقة مسلوكة بين القراء لاشعاره بالتعظيم لاسم الله والتفخيم هنا مقابل للترقيق ويطلق ايضا على ترك الامالة وعلى امالة الالف الى مخرج الواو كما في الصلوة قوله وقيل مطلقا اي عن التقييد بالفتح والضم وهذا القول نقله ابو البقاء عن بعض العلماء وهو مناف لنقل جمع الاتفاق على ان لا تفخيم عند الكسر لاستثقال الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة لان الكسر يقتضي التسفل

واللام

واللام المفخمة تقتضي التصعد قوله تفسد به الصلوة لانتفاء اللفظ الموضوع للمعنى بانتفاء الجزء فالباقي لفظ آخر قوله صريح اليمين احتراز عن كنايته قال النووي لو قال احد بله بتشديد اللام وحذف الالف فهو غير ذاكر لاسم الله ولا حالف لان البلة هي الرطوبة فلو نوى بذلك اليمين فقال الشيخ ابو حامد والغزالي هو يمين ويحمل حذف الالف على اللحن قلت ينبغي ان لا يكون يمينا وكونه لحنا غير مسلم اذ اللحن مخالفة صواب الاعراب بل هذه كلمة اخرى والله اعلم انتهى وقال ابن الصلاح ليس هو لحنا بل لغة حكاها الزجاج وهي شائعة فينبغي ان يكون يمينا عند الاطلاق قوله الا بارك الله دعاء على سهيل وهو اسم رجل بعدم البركة والاستشهاد في الاول وفي حذفه من الاول دون الثاني نوع اشعار بان الزيادة والبركة مختصة بهم دونه واما حذف الاعراب من لفظ الله في الاول فاما للضرورة ايضا او لاجراء الوصل مجرى الوقف قوله اسمان المراد بالاسم هنا ما يقابل الفعل والحرف قال البوني الظاهر انه جعل الرحمن صفة مشبهة دون الرحيم ولذا عبر بما يعم الاسم والصفة ويشهد لذلك تمثيله للاول بغضبان الذي هو صفة مشبهة وللثاني بعليم الذي هو متعد انتهى وفيه ان كون الرحمن صفة مشبهة يابى ان يكون مشتقا من فعل متعد الا بعد نقله الى فعل بضم العين وجعل معناه كالفعل الغريزي فقول المؤلف من رحم يلزم ان يكون منقولا الى فعل بضم العين بالنسبة الى الرحمن لا بالنسبة الى الرحيم فهو كاستعمال المشترك في معنييه هذا اذا كان الرحيم مبالغة للفاعل واما اذا كان صفة مشبهة ايضا ببنائه من المتعدي بعد نقله الى فعل بضم العين فلا يرد ذلك وح يجوز ان يقرأ قوله من رحم بضم العين اي المنقول من المتعدي وفي قوله للمبالغة اشارة الى وجه بنائهما من المتعدي حيث تحصل المبالغة بجعل مدلول ذلك المتعدي من الغرائز فيكون الرحمن صفة مشبهة للمبالغة او كونهما صفتين مشبهتين كذلك انما هو بالنظر الى المعنى المجازي هذا وقال في المغني يتحول المتعدي قاصرا اذا حول وزنه الى فعل لغرض المبالغة والتعجب نحو ضرب الرجل وفهم بمعنى ما اضربه وما افهمه قوله من رحم فيه رد على من قال ان الرحمن عبراني معرب استدلالا بانه لو كان مشتقا لما انكره العرب وقد قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن فان مثل ذلك من فرط عنادهم وتعنتهم في الكفر قوله كالغضبان اي الممتلي من الغضب وهو مبني من غضب بكسر الغين وهو لازم قوله والعليم اي كثير العلم ودائمه وهو مبني من علم المتعدي قوله والرحمة في اللغة رقة كيفية تعرض للقلب

بسبب الاسباب فيميل الى الذى لاجله عرضت تلك الكيفية ميلا روحانيا فقوله والانعطاف
من عطف المسبب على السبب فيحسن اليه وذلك الميل هو المقتضى للاحسان ويعبر عنه بالشفقة
ايضا قوله لانعطافها على ما فيها اى لاشتمالها فالمعتبر فى الرحم الذى هو وعاء الولد هو الانعطاف
الجسمانى ولما لم يكن ذلك داخلا فى معنى الرحمة اخرجه بقوله يقتضى التفضل والاحسان ثم ينبغى
ان يعلم ان اقتضاء الانعطاف اياهما انما هو بطريق صدورهما بالاختيار ولذا يعبر فى المعنى
المجازى قوله واسماء الله دفع لما يرد من ان رقة القلب لا تتصور فى حقه تعالى فكيف يصح اطلاقهما
عليه فالمراد الاسماء التى مباديها ومآخذها كيفيات نفسانية قوله انما تؤخذ فى قبل كلامه يشعر بان
اخذ الرحمن من الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان والاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة بمعنى الاحسان
وعد فى القاموس الاحسان من معانى الرحمة انتهى وفيه ان ما فى القاموس لا يدل على انه معنى
حقيقى لجواز كونه مجازيا فان فى كتب اللغة من المعانى المجازية ما لا يحصى فى الكثرة فوصف الله
بالرحمة مجاز عن انعامه قال السيد السند اى مجاز مرسل فان الرقة سبب للارادة الانعام وهو
للانعام ويجوز ان يجعل استعارة على سبيل التمثيل قوله انفعالات كالرقة والانعطاف فلا يراد
بالرحمن والرحيم رقيق القلب والمنعطف قوله لان زيادة البناء لا يرد عليه حذر حيث كان
ابلغ من حاذر لتصريحهم بانه وضعه كذلك على خلاف القياس اذ كثر فى كلام العرب زيادة
اللفظ لزيادة المعنى حتى اوجبت دلالة زيادة اللفظ على زيادة المعنى عقلا والجواب بان
ذلك مشروط بعد تلاقى الكلمتين فى الاشتقاق باتحادهما فى النوع بان يكونا اسمى فاعل
او صفتين مشبهتين ولا اتحاد ههنا لان حذرا صفة مشبهة وحاذرا اسم فاعل مدخول فيه
بان ابن الحاجب عد حذرا من مبالغة اسم الفاعل واما ما فى الشافية من انه صفة مشبهة
فمبنى على ان مأخذه غير مأخذ حاذر قوله والرحمن ابلغ كانه رد على القول بان معناهما واحد
وهو ذو الرحمة وذكر احدهما بعد الاخر لتطميع قلوب الراغبين ويؤيده ما ورد فى الحديث
الصحيح يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما قوله وكبار فائدة تكرار المثال الاشارة الى ان
الزيادة تعم الاسم والفعل فى الصحاح كبر بالضم اى عظم فهو كبير وكبار فاذا افرد قيل
كبار بالتشديد قوله وذلك اى كون الرحمن ابلغ كذا فى بعض الحواشى والاولى ان يكون ذلك
للابلغية او لزيادة المعنى قوله انما تؤخذ كلمة انما لا وجه لها ههنا الا ان يقال احترز بها عن مجموع
الاعتبارين وفيه نظر قوله باعتبار الكمية اى كثرة افراد متعلق الرحمة لا باعتبار افراد الرحمة

التى بمعنى الاحسان والالورد عليه ان نعم المؤمن فى الآخرة تفضل نعم الدنيا كلها لانقطاعها دون
الآخرة قوله واخرى باعتبار الكيفية اى القوة والعظمة فى نفسه قوله قيل يا رحمن الدنيا اى
فى الدعاء المأثور قوله يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا قيل يصح ان يكون باعتبار الاول
لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا لكنه لم يلتفت اليه لانه لو كان المراد برحمن الدنيا
والآخرة معطى نعمهما كلها لكان ذكر رحيم الدنيا لغوا انتهى وفيه يجوز ان يكون من عطف
الخاص على العام للاهتمام بنعم الدنيا فى الحالة الراهنة ويؤيده قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة
ورحيم الآخرة فالظاهر ان بناءه على الاعتبار الثانى ليس من جهة انه متعين بل من جهة جوازه و
انه المتبادر وهذا القدر كاف فى التمثيل قوله لان النعم الاخروية الخ صريح فى ان اعتبار الكيفية
فى نفس النعم لا فى افراد متعلقها قوله وانما قدم الخ سؤال ناش من كون الرحمن ابلغ قوله والقياس
يقتضى الترقى من الادنى كما او كيفا الى الاعلى كذلك كما يقال عالم نحرير وجواد فياض وشجاع
باسل وقول من الادنى بالنسبة الى متعلق النعم او اليها لا بالنسبة الى الاسمين لانه يلزم
ترك الادب قوله لتقدم رحمة الدنيا ناظر الى اعتبار الكمية ويحتمل ان يكون ناظرا الى الاعتبارين
كما فى بعض الحواشى لان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على الاعتبارين وفيه بعد قوله ولانه صار
كالعلم يجرى فى الاعتبارين يعنى وما هو بمنزلة العلم مقدم على ما هو محض صفة لانه بمنزلة الموصوف له
ويمكن ان يقال اريد اتصاله بما يناسبه شبه العلمية وبما يناسبه بالوصفية وذلك انما يتأتى بجعله
متوسطا قوله من حيث انه لا يوصف به غيره اى من حيث اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف
وعدم تطرق الشركة اليه فى الكشاف هو من الصفات الغالبة لم يستعمل فى غير الله واما قول
بنى حنيفة فى مسيلمة رحمن اليمامة فمن تعنتهم فى كفرهم يريد انه من الصفات الغالبة غلبة تقديرية
وقول بنى حنيفة خروج من اللغة للتعنت فى الكفر قوله لان معناه اى المجازى المنعم الحقيقى اى
الذى لا يشوب انعامه تجوز وتوسط غيره قوله البالغ بالرفع خبر ثان لان والمعنى الواصل غاية
الرحمة لان انعامه محض فضله وبجلائل النعم كالايمان مثلا وهو غاية الاحسان قوله لان من عداه
فهو مستعيض الفاء لما تضمن المبتدأ معنى الشرط كانه قال لانه ان وجد منعم غيره فهو مستعيض
اى طالب عوض بلطفه وانعامه على غيره فى الآخرة او فى الدنيا والى الاول يشير بقوله جزيل ثواب
والى الثانى بقوله جميل ثناء قوله او مزيل رقة الجنسية اى الكيفية العارضة على القلب بسبب امر عارض
على احد من جنسه وهو الحيوان فيريد دفعه عنه وفى بعض النسخ او مزيل رقة الجنسية اى عارها و

والاستنجاء فيه منها فان امساك المال عن الفقير بعد تحقق قوله او حب المال اذ هو ضرر اخروي ورد
في الحديث الضعيف حب الدنيا رأس كل خطيئة قوله ثم انه اي من عداه كالواسطة وهو ناظر الى قوله
المنعم الحقيقي وما قبله ناظر الى البالغ في الرحمة وانما قال كالواسطة لان وجوده ايضا من بعد
فليس الواسطة بنفسه ثم هنا للتفاوت بين الوجهين من حيث ان في الاول اثبات كونه منعما وفي
الثاني نفيه وجعله كالواسطة في ذلك الانعام الذي يطلب العوض قوله لان ذات النعم الخ كون وجود
من خلقه اي بسبب خلقه بمعنى انه اثر ايجاده تعالى ظاهر واما كون ذات النعم وماهيتها من خلقه اي مبتداء
منه فمبنى على ان الماهية بجعل الجاعل ويحتمل ان يكون الواو للتفسير بناء على ان الوجود عين الذات
هذا اذا جعل قوله من خلقه خبرا فيحتاج ايضا الى ذلك التوجيه قوله ولان الرحمن هذا وجه ثالث
لتقديم الرحمن واتى فيه وفيما بعده بكلمة او دون الثاني لان الاول والثاني يجريان في الاعتبار يبن
على احد الاحتمالين بخلاف الثالث فانه يختص باعتبار الكيفية اولان الاولين بالنظر الى ان
المقام مقام الترقي لكن خالف القياس لما ذكر وهذا بالنظر الى ان المقام مقام التتميم فكانه نوع آخر
ويؤيده ذكر كلمة او وفي الرابع نظرا الى ان المقام مقام المحافظة قوله فيكون كالتتمة يعني فيجوز ح
ان لا يكون من قبيل الترقي لانه انما يتعين اذا كان الابلغ مشتملا على مفهوم ما دونه اذ لو فقد م
الابلغ ح لكان ذكر الاخر لغوا كما اذا قيل فياض جواد وباسل شجاع واذا لم يشتمل عليه كما فيما نحن فيه
فيجوز سلوك كل من طريقي الترقي والتتميم نظرا الى مقتضى الحال وههنا يحمل على الثاني نظرا الى ان
الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء انما كان جلائل النعم دون دقايقها ذكر الرحمن
فبقي الوصف بالدقايق فالحق به الرحيم تنبيها على ان الكل منه لئلا يتوهم ان محقرات النعم
لا تليق بجنابه فلا تطلب من بابه استحياء منه وانما قال كالتتمة ولم يقل تتمة لان الكلام بدون
ذكره يوهم خلاف المقصود قوله او للمحافظة على رؤس الآي اراد برؤسها اواخر متصفة بهيئة مخصوصة
وهي كون الحرف الاخير بعد الياء الساكنة دون الحرف الاخير اذ التوافق فيه غير مطرد والمراد بالمحافظة
عليها ان يكون رأس كل آية بعد كلمة مناسبة لما كان بعده لا رأسها آية اخرى والنقض بقوله تعالى
الرحمن علم القرآن مدفوع بان المراد المحافظة في اكثر الآي وهذا الوجه مبني على كون البسملة آية
من الفاتحة نعم في تأخيره نوع اشعار بضعفه في الكشف والتعليل برعاية الفاصلة قصور
نعم يحسن ممدا قوله والاظهر انه غير منصرف وان خص ح يعني الاظهر عدم صرفه وان منع اختصاصه
بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى فيكون منصرفا على القول باشتراط وجود فعلى في منع الصرف

او على فعلانة فيكون غير منصرف على القول باشتراط انتفاء فعلانة قوله الحاقه بالاغلب في بابه فان الاغلب
في كلام العرب عدم صرف فعلان صفة ولان فعلان الذي مؤنثه فعلى اكثر من الذي مؤنثه فعلانة
فينزل منزلة ما مؤنثه فعلى ويحكم بانه لو لم يطرأ عليه الاختصاص لجاء منه فعلى والاعتراض بان الاصل الصرف
فيما يشك فيه بل صرفته العرب اولا مدفوع بان الالحاق بما هو الاصل في نوعه اظهر من الالحاق بما هو
الاصل في نوعه اظهر من الالحاق بما هو الاصل في جنسه وهو الاسم فان الاصل فيه الانصراف ثم في ترجيح
عدم الصرف وجه آخر ذكره الرضي وهو ان اشتراط انتفاء فعلانة اولى لان وجود فعلى ليس مقصودا
لذاته بل ليعلم منه انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود في رحمن لا بواسطة وجود رحمى بل لانهم
خصصوا هذا اللفظ به تعالى فلم يضعوا منه مؤنثا لا من لفظه بالتاء ولا من غير لفظه كفعلى والاعتراض
بان وجود فعلى مقصود لذاته حيث يحصل به المشابهة بين الالف والنون وبين الف التانيث
لكون مؤنث هذا على غير لفظه كما ان مذكر ذاك على غير لفظه مردود بان تأثير الالف والنون
في منع الصرف ليس بالمشابهة المذكورة بل الوجه في التأثير انتفاء التاء الا ترى ان عدم انصراف
عثمان بمجرد انتفاء التاء انتهى قوله وانما خصت التسمية اي ذكر الاسم او المراد بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ليعلم العارف الخ وجه التعليل ان تعليق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم ليفيد ان الاستعانة
بهذه الاسماء الشريفة او بالاسماء مطلقا انما هي لكون مسماها معبودا حقيقيا موليا للنعم
كلها فان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ قوله لان يستعان به اي باسمه ليطابق
ما تقدم من معنى الاستعانة بالاسم او المراد ان يستعان به في الاعانة على الفعل قوله في مجامع
الامور اي جميعها قوله بشراشره اي نفسه وجملته يقال القى عليه شراشره اي نفسه وجملته حرصا ومحبة
قوله عن غيره اي معرضا عن غيره او متعلق بيشغل قوله هو الثناء الخ قدم تفسير الحمد على الجميل
اداة التعريف مع تقدمها لتقدم الموصوف على الصفة قال ابن القطاع الثناء يستعمل في الخير والشر
ورد بان المستعمل فيهما هو النثا بتقديم النون على الثاء المثلثة وبالقصر واما الثناء فاستعماله
في الخير وقد جاء في الشر لكنه قليل ومحمول على المشاكلة والاستعارة التهكمية ثم ان فسر الثناء
بالذكر بالخير فالتعريف يختص بالحمد الحادث وان فسر بالتكلم بالجميل او بالكلام الجميل على ما
في مجمل اللغة يكون التعريف شاملا للقديم ايضا ولعل المؤلف لغرض التعميم لم يقيده باللسان
كما وقع التقييد به في كلام غيره والقول بان تعميم مورد الشكر يدل على ان المراد بالثناء
ما يكون باللسان مدفوع بان التعميم حاصل على تقدير ارادة الكلام الجميل ايضا غاية الامر

ان النسبة بين المورد ين ح العموم من وجه لا مطلقا قوله على الجميل ح كلمة على اما بمعنى اللام كما
فى قوله تع ولتكبروا الله على ما هديكم اى لهدايته اياكم او بمعنى فى اى فى مقابلة الجميل كما فى قوله تع
ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها او بمعنى البا اى بمقابلة الجميل كما فى قراءة ابى وقالوا
اركب على اسم الله لا يقال الجميل صفة لمحذوف وتقديره على الفعل الجميل وقد صرحوا بان المتبا در
من الفعل ما يكون بالاختيار فلا حاجة الى قيد الاختيار لان ذلك غير معتبر فى التعريف
على ان الفعل قد يكون بالجبر على ان تقدير الفعل غير متعين لو لم يكن قيد الاختيار اذ يمكن ح
ان يكون التقدير على الوصف الجميل ثم المتبادر من الاختيارى ما يكون باختيار المحمود فيرد عليه
حمده تع بمقابلة صفاته الذاتية واجيب بانها منزلة منزلة الافعال الاختيارية لكونها مبادى
الافعال او لكون ذاته تع كافية فيها واجيب ايضا بمنع كونه حمدا بل هو مدح اطلق عليه الحمد مجا زا
من باب ذكر الخاص وارادة العام وقد يجاب ايضا بان المراد بالاختيارى ما هو لفاعل مختار
وان لم يكن بالاختيار قوله من نعمة اى انعام اذ النعمة بمعنى المنعم به ليس باختيارى وايضا
الحمد حقيقة انما هو على الانعام واما على المنعم به فانما هو باعتبار صدوره عنه قوله وغيرها من
الافعال القاصرة كالشجاعة والادراك فخرج به الشكر فان قيل اذا اعتبر فى مفهومه مقابلة
الجميل لم يستقم ما اشتهر انه تع يستحق الحمد لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية
فانها لكونها ليست غير الذات وان لم تكن عينه ايضا اعطيت حكم الذات غاية ما فى الباب انه يلزم ان يصار
الى التاويل المذكور واما الحمد فى قوله تع مقاما محمودا وفى قولهم القبر محمود فبمعنى الرضا ثم ينبغى ان
يعلم ان الحمد يقتضى محمودا به خيرا اختياريا او غيره وبه يمتاز عن الاستهزاء ومحمودا عليه اختياريا
فان وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فتلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليه وان
وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته فالانعام من حيث انه وصف به محمود به ومن حيث
قيامه بمحله محمود عليه وكذا فى الشجاعة لكنها انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال
الاختيارية كذا فى بعض الحواشى قوله والمدح ح لعل المقصود من تعريفه ههنا بيان وجه اختيار
الحمد عليه فهو دلالته على ان المحمود فاعل مختار ولو قال المدح لتوهم دل على ذلك اذ لا دلالة
للعام على الخاص هذا وفى بعض الحواشى لما فسر الحمد واخرج عنه المدح بقيد الاختيار والشكر
بقوله وغيرها وكان كل منهما قريبا له فى المعنى والاستعمال ناسب ان يفسرهما ويبين
النسبة بين الثلثة قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فى التمثيل بهما اشارة الى ان الجميل لا يلزم

ان يكون

ان يكون نفسه اختياريا بل يجوز ان يكون طريقه وسببه اختياريا كالاول وان يكون اثره اختياريا
كالثانى قيل هذا بيان لكون المدح اعم وفيه قصور اذ لم يبين انه يقال مدحت زيدا على علمه وكرمه
وجعله لمجرد اثبات كون الحمد على الجميل الاختيارى يأباه الفصل بتعريف المدح الا ان يقال قوله بل
مدحته يستدعى معرفة المدح انتهى يريد ان للفصل داعيا وهو قوله بل مدحته فيكون قوله
حمدت زيدا على علمه بيانا لكون الحمد على الاختيار وفيه بعد اذ الظاهر انه بيان لكون المدح اعم من
الحمد الا انه ترك قوله مدحت زيدا على علمه وكرمه لوضوحه فالمقصود بالبيان هو مادة الافتراق قوله
وقيل هما اخوان قال الزمخشرى فى الكشاف الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من
نعمة وغيرها تقول حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وشجاعته وقال فى الفايق الحمد هو المدح
والوصف بالجميل فاخذ المؤلف من كلاميه ان المراد انهما مترادفان ومعناهما الوصف بمطلق
الجميل قالوا وح للعطف على المعنى كانه قال الحمد اخص من المدح وقيل هما اخوان ويحتمل ان يكون
معناهما الجميل الاختيارى بناء على ما صرح به الزمخشرى فى تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم الايمان
من ان المدح بحسن الوجه مئاول الا انه ترك قيد الاختيارى فى تعريف الحمد اما اعتمادا على الامثلة
فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل وهو بالاختيار غالبا وعليه قالوا وللعطف على قوله
والمدح هو الثناء هذا ما ذهب اليه المؤلف من ان الاخوة بمعنى الترادف وقال التفتازانى
اراد انهما اخوان فى الاشتقاق الكبير وهو الاشتراك فى الحروف الاصول من غير ترتيب مع الاتحاد
فى المعنى او تناسب كالجذب والجبذ وكالمدح والحمد واستدل عليه بان الشايع فى كتبه استعمال
الاخوة فى ذلك ورده السيد السند بما ذكره فى الفايق وبما صرح به فى تفسير قوله تع ولكن الله
حبب اليكم الايمان قوله مقابلة النعمة ح فيه اشارة الى ان الشكر لا ينفك عن المقابلة
على نهج قولهم العلم حصول صورة الشئ فى العقل وفى كتب الاصول الشكر هو الثناء على الله تع
لانعامه بالقلب بان يعتقد ان الله ولى النعم وباللسان بان يذكر المحامد والنعم وبالجوارح
بان يتعب نفسه فى طاعته وانقياده قوله فعل ينبئ عن تعظيم المنعم قوله نصب بنزع الخافض اى مقابلة الشاكر انعام المنعم عليه على غيره
بقوله يعنى جعل القول فى مقابلة الانعام من قولهم قابلت هذا بهذا او على التمييز والمعنى مقابلة
قول الشاكر الانعام عليه وعلى غيره من قولك قابلت زيدا قيل الاولى او الفاصلة لئلا يوهم من نسبة المصدر الى الفاعل
كون الشكر مجموع الثلثة لا كل واحد انتهى وقد يقال الواو اولى من حيث ان الكلام ح
يحتمل الشكرين والتعيين موكول الى ذهن السامع ويؤيده تنكير القول وما بعده المؤذن

للتنويع فهو

بصدق كل منها على القليل والكثير ومن ههنا يعلم ان قول بعضهم الواو شعوبات الشكر ههنا هو العرفي
وهو صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى به عليه من القلب واللسان وسائر الجوارح الى ما خلق لاجله ليس بوجه لا سيما
مع ملاحظة كون الشكر اعم من الحمد فانه يتعين ان يكون المراد بالشكر اللغوي قوله اذ ذكر في قال
السيد السند استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة وبيان ذلك انه جعلها
بازاء النعمة جزاء لها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم
ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير
مذكور ههنا قيل في كلامه نظر لان الاستشهاد على هذا الدعوى وهو ان كل ما هو جزاء للنعمة فهو
شكر في بعض الحواشي وما ذكر الا دور على ان قوله وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ممنوع
لا بد من دليل يعتد به كيف وقد قال الطيبي كون الشكر صادرا عن هذه الثلثة انما هو عرف الاصوليين
والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده قال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان بمعروف يوليه
وعرف الثناء بالكلام الجميل اقول لا دور لان الدعوي انما هو كون الثلثة شكرا وهو داخل في الكبرى
لا نفسها وقيل يمكن دفع الايراد بان ما يعيده النعماء ويجازى به فهو الشكر فقد دل افادتكم
النعماء على ان التمييز المحذوف للثلثة هو الشكر فيكون كل واحد شكرا قال السيد فان قلت مقتضى البيت
اطلاق الشكر على المجموع لا على واحد من الثلثة قلت اطلاقه على فعل اللسان متفق عليه فبقى الاشتباه في الآخرين
حيث توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده وما جعله الشاعر مع الآخرين علم ان كل واحد
شكر فانه اراد ان نعمائكم كثرت عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبالغ في ذلك حتى
جعل موارده في مقابلة النعماء ملكا لاصحابها كانه قال قلبي لكم فليس فيه الا نصحكم ومحبتكم ولساني لكم
فليس فيه الا ثناءكم ويدي لكم فليس فيها الا خدمتكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره
وباطنه وانه يشكرهم سرا وعلنا قوله فهو اعم منهما اي من الحمد العرفي فهو اللغوي ومن المدح وذكره
لان الحمد العرفي مرادف للشكر اللغوي قوله ولما كان المدح تكملة لبيان وجه اختيار الحمد على الشكر
وذلك لانه يتجه اولا ان الحمد اعم منه نظرا الى المتعلق فيكون الثناء به اشمل لكن لما كان اخص باعتبار
المورد اراد ان يجعل اختياره من حيث المورد ايضا وجها هذا وفي بعض الحواشي انه دفع لما يرد من
جعله راسا يقتضي ان يكون اعم مطلقا او يكون مساويا له كما هو شان الجزء وايضا نفي الشكر عند نفي الحمد
يقتضي ذلك لان الاعم من وجه ليس جزءا من الاخص بوجه ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه وحاصل
الدفع ان جعله راسا ونفيه بنفيه امر ادعائي مبني على كون الحمد اجل الاقسام فكانه جزؤه بل اشرف اجزائه

رد على التفتازاني

حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم لا انه جزء حقيقة حتى يلزم ذلك قوله من شعب الشكر اي من انواعه
عبر عنها به لتشعبها عن مقسمها ومن ههنا للتبعيض احترز به عن الحمد الذي ليس من شعبه فلو جعل خبرا اولا
كما في بعض الحواشي لافاد ان الحمد مطلقا من شعبه وليس كذلك قوله اشيع للنعمة اي اكثر شيوعا لها
فان اشتهار النعمة بالحمد اكثر من اشتهارها بالعمل والاعتقاد كذا في بعض الحواشي وفي بعضها معناه
اكثر اشاعة واظهارا للانعام على الحامد وغيره وعليه فهو اسم التفضيل من الاشاعة وهذا من
النوادر قوله على مكانها اقحام لفظ المكان لافادة المبالغة لان الدال على مكان الشيء دال على الشيء
جزما ويجوز ان يكون المكان مصدرا بمعنى التحقق والثبوت قوله وما في اداب الجوارح اي انعابها من
احتمال خلاف المقصود فانه اذا قمت لاحد تعظيما له احتمل كون القيام لامر آخر بخلاف اللفظ فانه
يفصح عما اريد به وضعا فلا خفاء فيه قوله جعل راس الشكر جواب لما والتعبير عنه بالراس تشبيه
من حيث انه اظهر انواع الشكر واعلاها كما ان الراس اعلى الاعضاء واظهرها قوله فقال
استدلال على كون الحمد راس الشكر ولم يقل جعل راس الشكر والعمدة فيه في قوله صلعم مع انه اخصر
لان صنيعه انسب بما هو المقصود من بيان وجه اختيار الحمد ويحتمل ان يكون الفاء للترتيب
الذكري ثم هذا الحديث رواه البغوي بسند ضعيف قاله زكريا قوله ما شكر الله عبد وذلك
لان من لم يعترف بانعام المنعم ولم يثن عليه بما يدل على تعظيم لم يظهر منه شكر وان اعتقد
وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان كفرانها اخفاؤها قوله والذم
نقيض الحمد قيل اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد وكون المدح اعم من الحمد
فان قلت المشهور ان مقابل المدح الهجو لا الذم قلنا الهجو مقابل المدح بمعنى عد المآثر والمناقب
واما المدح بمعنى الوصف بالجميل فمقابله الذم انتهى اقول النقيض ههنا بمعنى الضد لان الذم
كالحمد وصف وجودي في مختصر الصحاح الحمد ضد الذم ومعلوم ان ضد العام ضد للخاص وقال
البوني هذا استدلال آخر على كون الشكر اعم من وجه فان نقيض الحمد والمدح الذم وهو يختص
باللسان ويعم المثالب كلها لازمة او متعدية ونقيض الشكر الكفران وهو يعم الموارد كلها
ويختص بالنعمة وجميع ذلك معلوم عرفا انتهى ويحتمل ان يكون ذكره لازدياد معرفة
الحمد والشكر اذ الشيء يعرف بضده قوله ورفعه بالابتداء تعرض له مع ظهوره توطئة لقوله
واصله النصب ولئلا يتوهم ان الظرف متعلق بالمصدر وان اللام للتقوية بمعنى حمد الحمد لله
لانه الاوفق لاصله قوله واصله النصب اي بفعل هو نحمد بالنون ليوافق اياك نعبد فالتقدير

نحمد الله حمدا حذف الفعل لدلالة المصدر عليه وادخل اللام على المفعول وقدم الحمد وعرف باللام قال السيد
المقدر هو المضارع لدلالته على الحال الذى هو اهم الازمنة واولاها ببيان ما هو واقع فيها ولا انبائه
عن الاستمرار فى الجملة مع نون الحكاية لانه مقول على السنة العباد وانما حكم بان اصله النصب لان المصادر
احداث متعلقة بمحالها كانها تقتضى ان تدل على نسبتها اليها والاصل فى بيان النسب والتعلقات هو
الافعال فينبغى ان تلاحظ معها افعالها سيما المصادر التى كثرت استعمالها منصوبة قوله وقد قرئ به
تاييد لما قبله قوله وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد فان الحمد لله يشمل الحمد القديم بخلاف نحمد الله
وليدل ايضا على ان ثبوت الحمد لله مقصود وعمدة فى الكلام بخلاف النصب اذ لا دلالة فيه على ذلك
وفيه اشعار بان معناه حالة النصب غير مراد حالة كونه مرفوعا والالتفات نكتة العدول قيل ليدل
بتغير الاسلوب على ان الجملة انشاء وفيه انه لا دخل لتغير الاسلوب فى ذلك اذ الاصل ايضا انشاء معنى
قوله وثباته له قال السيد لما كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد الحدوث والتجدد ناسب ان يقصد
به الدوام بمعونة المقام قوله وهو من المصادر الظاهر ان الواو للحال والمعنى ليدل على ثباته له مجردا
عن تجدده وحدوثه حال كونه من المصادر ويحتمل ان يكون عطفا على قوله واصله النصب الا انه فصل
بينهما بما هو اشد ارتباطا بالسابق واما ما قاله البولى من انه علة لمقدر تقديره انما عدل عن النصب
الى الرفع لانه يدل على عمومه وثبوته والنصب يدل على التجدد والخصوص لانه من المصادر الخ فيحقق
عند النصب بفاعل ذلك المضمر وبتجدد بتجدده ففيه تكلف قوله لا تكاد تستعمل الخ كاد لتاكيد
نفى استعمالها مع الافعال فى شرح الرضى الذى ارى ان هذه المصادر ان اضيفت الى الفاعل مثل
وعد الله وسنة الله او الى المفعول مثل سبحان الله ومعاذ الله او بين فاعله بحرف الجر مثل
بعدا لزيد او مفعوله نحو حمدا لك وعجبا منك يجب حذف الفعل قياسا والا فلا انتهى قوله معها الضمير
للافعال والمصادر قوله والتعريف فيه لم يقل اللام فيه للجنس تنبيها على ان اللام للتعريف اتفاقا
وانما التردد فيما يتعلق به التعريف قوله ومعناه اى معنى تعريف الجنس الاشارة الى ما يعرفه كل احد
ان الحمد ما هو اى جنس هو وجنسه هو الثناء باللسان كما تقدم فمعنى تعريف الجنس الاشارة الى حضور
جنس الحمد فى الذهن وتميزه فيه من غيره والاشارة هنا عقلية وهى ملاحظة حقيقة الحمد مع التعين
فان المنكر ايضا يدل على ماهية معقولة متميزة فى الذهن عن غيرها الا انه لا اشارة فيه الى
تعينها وحضورها وان كان معينا فى نفسه وبين مصاحبة التعين وملاحظته فرق جلى قال السيد السند
معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى تعين مدلول اللفظ فان كانت تلك الاشارة بجوهر اللفظ

يسمى علما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية وشخصيا ان كان فردا منها والا فلا بد من امر خارج
يشار به الى تعيين المعنى مثل الاشارة الحسية فى اسماء الاشارة وكونه متكلما والخطاب والغيبة
فى الضمائر وكالنسبة المعلومة فى الموصولات وفى المضاف الى المعارف وحرف اللام والنداء فى المعرف بهما انتهى
وانما اختار تعريف الجنس كما يدل عليه تقديمه لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وتخصيصه المستفاد
من لام لله يفيد تخصيص جميع الافراد به تعالى ففيه سلوك طريق البرهان وهو فن من البلاغة فلا يرد
ان مذهبه ثبوت جميع المحامد لله على خلاف مذهب الاعتزال ومن ههنا علم وجه عدم حمل اللام ههنا
على العهد الخارجى قوله او للاستغراق قال السيد السند اللام الداخلة على اسم اما ان يشار بها الى حصة
معينة من مسماه ويسمى لام العهد واما ان يشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس ثم اما ان
يقصد المسمى من حيث هو ويسمى لام الحقيقة واما من حيث وجوده فى ضمن الافراد بقرينة الاحكام
الجارية عليه الثابتة له فى ضمنها فاما فى جميعها كما فى المقام الخطابى بعلة ايهام ان القصد الى بعض دون
بعض ترجيح لاحد المتساويين على الاخر واما فى بعضها كادخل السوق فظهر ان اللام اما للتعريف
الجنسى او للتعريف العهدى وان الاستغراق ليس بمعنى تعريف الجنس وان كان مستفادا من المعرف الجنسى
فى المواضع الخطابية مع قرائن الاحوال انتهى ومنه علم وجه تقديم تعريف الجنس من حيث هو على
تعريفه من حيث وجوده فى ضمن جميع الافراد وعلم ايضا وجه الوهم فى قول الكشاف والاستغراق الذى
توهمه كثير من الناس وهم منهم اذ الاستغراق ليس داخلا فى التعريف ولهذا يحتاج الى القرائن ثم
الظاهر ان هذا عطف على قوله للجنس الخ يؤيده ما فى بعض النسخ وهو وقيل للاستغراق هذا وقال البولى
يحتمل ان يراد بالجنس مطلق الجنس ويجعل التردد فى معناه وكانه قال ومعنى تعريف الجنس الاشارة
الى الطبيعة من حيث هى او من حيث وجودها فى ضمن جميع افرادها انتهى وفيه انه لو اراد ذلك
لقال او الى الاستغراق الا ان يقال اللام بمعنى الى او الاشارة يتعدى باللام ايضا قيل كلام المؤلف
يوهم ان الاستغراق قسيم للجنس وهو من اقسامه وفيه انه قسيم للجنس المطلق والمقسم مطلق
الجنس فكانه قال التعريف فيه للجنس من حيث هو او من حيث وجوده فى ضمن جميع الافراد
وملخص الكلام ان الجنس ان اريد به مطلق الجنس فالتردد فى معنى تعريف الجنس وان اريد
به الجنس المطلق فالتردد فى التعريف قوله اذ الحمد الخ اشارة الى ان الاستغراق يحتاج الى
الاستعانة بالمقام بخلاف الجنس ففيه اشارة الى وجه اختيار الشارح لا يقال لو كان كل حمد لله لكان
بين هذا وبين الحديث وهو احثوا التراب فى وجوه المداحين نوع منافاة لانا نقول يحمل الحديث

هو المادح المجازف في الاوصاف حتى يرتكب الكذب كما يشير اليه صيغة المبالغة ومع ذلك يعلم ان الاوصاف
في الحقيقة لله تع قال النووي ان جازف المادح ودخل في الكذب يحرم لا لكونه مدحا بل لكونه كذبا انتهى
قوله الا وهو موليه استثناء من اعم الاحوال قوله بوسط كالنعم الحاصلة بواسطة بعض المخلوقات
او بغير وسط كافاضة الوجود والمعارف وغير ذلك فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط
يستحق الحمد ايضا فلا يكون الحمد كله له تع قلنا ذلك الحمد في الحقيقة ايضا راجع اليه تع لان الاقدار و
التمكين منه واليه اشار بقوله في الحقيقة قوله حي قادر مريد عليم يعلم حي عالم مريد قادر مع انه الموافق
لترتيب التعلق بالموجودات لان الفعل الجميل الذي يدل عليه الحمد اثر القدرة وبالاثر يستدل
على المؤثر وكونه اختياريا يدل على الارادة الدالة على العلم فالترتيب فيما ذكره المؤلف بالنظر
الى المعرفة واما تقديم الحيوة فبالنظر الى نفسها لا بالنظر الى معرفتها اذ المراد بالقادر القادر على الخلق
لا القادر على الكسب تامل قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان كذلك بيانه ان المحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا
وكل من صدر منه فعل اختياري لا بد وان يكون متصفا بهذه الصفات قوله وقرئ الحمد لله الخ
اسند في الكشاف الاولى الى الحسن البصري والثانية الى ابراهيم ابن ابي عيلة ثم قال واشنع القرائتين
يعني افضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى قال السيد
الحركة الاعرابية مع طريانها اقوى من البنائية مع دوامها ولزومها لكونها على المعان مقصودة يتميز
بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني فيفوت ما هو الغرض الاصلي من الالفاظ
قيل نبه المؤلف بتقديم اتباع الدال اللام على ترجيحه لان قارئه الحسن البصري ويمكن تقوية
الثاني بان فيه تفخيم لام الله انتهى وفيه ان قراءة الحسن مقدمة في الكشاف ايضا مع انه رجح الثانية
ورجح في القاموس قراءة الحسن بكونها في الفعل كشهد والاسم كمنخر وبان المنقول ان الاكثر
في اللغة اتباع الاول للثاني قوله تنزيلا لهما الخ في الكشاف والذي جسرهما على ذلك والاتباع
انما يكون في كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل اي بضم الدال ومغيرة اي بكسر الميم تنزل الكلمتين
منزلة كلمة واحدة لكثرة استعمالهما مقترنتين في حاشية السيد قيل فيه اشعار بان قرائتهما
نشأت عن متابعة اللغة بلا رواية والسلف مبرؤن عنها فان قراءتهم ماخوذة من روايات
وصلت اليهم لكن المص يعني الزمخشري لا يتحاشا عن امثال ذلك بناء على ما روي من الاذن
بقراءة القرآن بسبع لغات فلا يجب النقل في خصوصية كل قراءة على انه لا يبالي من اسناد
القراءة المتواترة الى صورة الكتابة في المصحف فاسناد غيرها الى قاعدة اللغة اولى انتهى قوله

الرب في الاصل اي قبل جعله وصفا بمعنى التربية اي بهما مترادفان في الصحاح رب فلان ولده
يربه ربا وربّبه وتربّبه اي رباه وياء ربّى اما اصلية او مبدلة عن الباء قوله شيئا فشيئا
يريد ان في التربية معنى التدريج قوله وصف به للمبالغة فان الوصف بالمصدر يدل على ان الموصوف به
لكمال الوصف فيه كانه عين الوصف قال ابو البقاء جره على الصفة او البدل قوله وقيل هو نعت
اي صفة مشبهة من ربه يربه بعد نقله الى فعل بالضم الذي قاله بالغرائز وكانه اختار الاول لخلوه عن
هذا التكلف من جهة اللفظ مع ان المبالغة حاصلة بدونه ولانه ابلغ من جهة المعنى وقدم في الكشاف
كونه صفة مشبهة نظرا الى كون استعماله نعتا اكثر واما القول بان وزنه فاعل اي راب حذف
الفه لكثرة الاستعمال فمردود بانه خلاف الاصل قوله كقولك نم ينم نما كان مجيء الصفة على فعل
من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا غريبا استشهد له بمثال فقال
كقولك نم الحديث ينم بضم العين في الماضي وكسره في المضارع فهو نم اي نمام وكان في ترك
المفعول اشارة الى انه لا ابتدا فيه من النقل ايضا لانه متعد مثل ربه قوله سمي به المالك لانه يحفظ ع
فيه اشارة الى ان المعنى وهو التربية ههنا مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق الا ان يقال
التسمية بمعنى الاطلاق اي الطلوع واريد به المالك لانه يربي ما يملكه واطلاقه عليه عم من ان
يكون مصدرا او نعتا ففيه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما التربية
والثاني المالك قوله الا مقيدا اي بالاضافة لان ما سواه رب ما يملكه فقط قال القرطبي الرب
معرف باللام مختص بالله لانها للعهد وان حذفت اللام كان مشتركا بين الله وبين
عباده فيقال الله رب العباد وزيد رب الدار ومنه قوله تع اذكرني عند ربك وفي الحديث
ان تلد الامة ربتها انتهى قال ابن حجر وفي رواية ربها اي سيدها وبهذا الحديث يندفع ما
قد يقال ان شرع غيرنا ليس شرعا لنا واما ما رواه البخاري من انه لا يقل احدكم اطعم ربك
وضئ ربك واسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل ان النهي فيه
للتنزيه فلا يدل على عدم الجواز واما قول الحارث بن حلزة في الجاهلية في مدح الملك وهو الرب
والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء فنادر واما لفظ الارباب بالجمع فاطلاقه على غيره تع
جائز مطلقا لانه لم يطلق على الله تع وحده قال تع ارباب متفرقون ويقال رب الارباب
قوله كقوله تع ارجع الى ربك لم يمثل بقوله تع انه ربي احسن مثواي كما في الكشاف لاحتمال عود
الضمير اليه تع كما ذكره المص في موضعه قوله والعالم اسم لما يعلم به اي ما يقع به العلم بمعلوم ما صانعا كان او غيره

فهو مشتق من العلم لا من العلامة كما ذهب اليه ابو البقاء حيث قال العالم اسم جمع واشتقاقه
من العلم عند من خص العالم بمن يعقل ومن العلامة عند من جعله لجميع المخلوقات انتهى وفي قوله
اسم اشعار بانه ليس بصفة بيان ذلك ان الاسم ان وضع لذات من غير ملاحظة معنى قايم بها
فهو اسم كفرس ورجل وان وضع له باعتبار معنى معين له تعلق به فان كان ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع له لكنه تسبب باعث للوضع كاحمر علما للذات فيه حمرة وكالدابة لذوات الاربع وقد
جعل دبيبها سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ فهو ايضا اسم وان كان في الموضوع له — داخلا
كالدابة اذا جعل الدبيب جزءا من المفهوم وكاسماء الآلة والزمان والمكان الا انه مرجح للتسمية
لا مصحح للاطلاق فهو ايضا اسم وان كان مصححا فهو وصف **قوله** كالخاتم اي كما ان الخاتم بفتح
التاء وكسرها مع اشتقاقه من الختم اسم لما يختم به والقالب بفتح اللام على الاكثر مع اشتقاقه
من القلب اسم لما يقلب به **قوله** غلب فيما الى في الذي يعلم به ويؤيده لفظ كل في قوله بعد وهو — غلب صح
كل ما سواه او المراد في هذا المفهوم المشترك بين الاجناس والانواع والمجموع والاطلاق الصانع
عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله اقتضاء ومن خبر ان الله صانع كل مصنوع وصنعته
تصريحا رواه الحاكم وصحح البيهقي قاله زكريا **قوله** وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض اي
ما يعلم به الصانع يصدق على كل ما سواه من الانواع والاجناس اجتماعا وانفرادا وما يعلم به الصانع
هو كل ما سواه كذلك اشار به الى ان زيدا مثلا ليس بعالم بل منه وقيل لا يبعد ان يجعل قيدا لاخراج
القضايا المترتبة في مقام الاستدلال على معرفة الصانع وصفاته فانه لا يقال له العالم كما انه
ليس جوهرا ولا اعراضا انتهى وفيه ان القضايا ان كانت ملفوظة فهي اعراض وان كانت معقولة
فاما اعراض او جواهر وبما قررنا علم ان كلمة كل هنا لاحاطة الافراد الجنسية والنوعية لا
الشخصية هذا ومن قال في بيان قوله وهو كل ما سواه اي كل ما يصدق عليه ما سواه
احتاج الى الاعتذار بان عذر ادخال الكل على التعريف مستفيض **قوله** فانها لامكانها محتاجة
لما يفهم من السياق وهو ان الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع وقوله لامكانها علة لنسبة
خبر ان وهو تدل الى اسمها قدمت عليها وجه الدلالة ان الامكان الذي هو تساوي طرفي
الممكن جعله مفتقرا الى مؤثر واجب الوجود لئلا يتسلسل الممكنات فالممكن اثر موجود بايجاد
الواجب الوجود اياه والاثر دال على مؤثره وفيه ميل الى مذهب الحكماء وهو ان المحوج للعالم
الى المؤثر هو الامكان لانه الموافق للافتقار حال البقاء وذهب المتكلمون الى انه الحدوث

وقيل

وقيل الامكان مع الحدوث وقيل الامكان بشرط الحدوث هذا وفي بعض الحواشي اعلم ان المتكلمين يستدلون
على الصانع تارة بالامكان واخرى بالحدوث فان اريد بالافتقار الافتقار بالفعل كما هو المتبادر
من العبارة كان اشارة الى الحدوث فتحصل الاشارة الى طريق الاستدلال الامكان والحدوث
وان حمل على ما يتناولهما بالواسطة لم يكن اشارة اليه بل يكون بيانا لجهة كون الامكان وجه الدلالة
فالاستدلال بالامكان مذهب قدماء المتكلمين غاية ان الفلاسفة وافقهم **قوله** وافتقارها
من عطف المسبب على السبب او من عطف المغاير تامل **قوله** وانما جمعه ليشمل اي الجمع المعرف اذ
التعريف مقدم على الجمع بسبب اضافته ما يجب تعريفه اليه وهو الرب كذا في بعض الحواشي وفي وجوب
التعريف شيء لجواز البدلية قال السيد السند حاصل الجواب انه الافراد وان كان اصلا وخف
الا انه لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد او الى القدر المشترك
بين الاجناس فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم
بلا شبهة انتهى وعليه فقول المؤلف ليشمل ما تحته على حذف المضاف اي افراد ما تحته من الاجناس
وذلك لان التربية انما تتعلق بالاشخاص لا بالاجناس فالمقام يقتضي شمول الاحاد المخلوقة
كما في قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين في كتب الاصول الجمع المعرف باللام قيل افراده جموع
والاكثر انها آحاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير نحو والله يحب المحسنين اي يثيب
كل محسن ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا او الحمل على الانقطاع خلاف
الظاهر نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة انتهى وبالجملة صيغة
الجمع مع دلالته على اختلاف الاجناس اظهر في قصد شمول افراد الاجناس من المفرد المعرف
فان قلت الجمع المعرف انما يستغرق افرادا ينطلق عليها مفرده والعالم لا ينطلق على كل — مثلا
قلت قد اجاب عنه السيد السند بان العالم لما كان منطلقا على الجنس نزل منزلة الجمع ومن ثمة
قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يصدق — دق
عليها كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به كانها احاد مفرده المقدر فالعالمون
جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول
كل واحد من آحاد الاجناس انتهى ومنهم من حمل الكلام على شمول الاجناس حملا للعبارة
على ظاهرها ولم يرتض لارادة شمول افرادها بناء على ان العالم لا ينطلق عليها فقرر الجواب بانه
لو افرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد بشهادة العرف وفيه انه لو كان ترك الافراد لذلك — لكن

لكان المناسب التثنية قوله وغلب العقلاء منهم اى غلب العقلاء مما يعلم به الصانع على غيرهم لفضلهم
وشرفهم هذا وجه لصحة خصوصية الجمع بالواو والنون والاول لبيان فائدة الجمع مطلقا مصححا
كان او مكثرا كالعوالم وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد كذا قاله السيد ورد به
على من قال قدم الاول مع ان طلب فائدة الجمع يتاخر عن صحته اهتماما بشان الفوائد قوله كسائر او
صافهم اى كما يجمع بالواو والنون جميع اوصاف العقلاء المختصة بهم لان العالم لما دل على معنى
زائد كان كالصفة قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم هذا اختاره الزمخشرى قال السيد كما ان الطابع
مع اشتقاقه اسم لما يطبع به كذلك العالم مع اشتقاقه من العلم اسم يطلق على كل جنس من ذوى العلم
يقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن انتهى وعليه فقول المؤلف كمن الملائكة والثقلين اشارة
الى انه يطلق على الاجناس لا على الافراد ولعل المص اختار الاول لكونه انسب بالخاتم والطابع
وصاحب الكشف اختار الثانى نظرا الى عدم احتياجه الى التغليب فى جمعه بالياء والنون وان احتاج
الى المشابهة بالصفة فى دلالته على معنى زائد على الذات فى بعض الحواشى انما ورده بقيل لان
هذه الصيغة لم توجد فى الاستعمال الا فى الآلة بين الفاعل والفعل كالقالب والخاتم والطابع دون الفاعل
نعم فلا وجه لجعله اسما للفاعل انتهى وفيه ان هذه الصيغة على هذا القول ايضا اسم للآلة فان
اطلاقه على كل جنس من ذوى العلم لانه مما يعلم به الصانع لا لانه ذو علم قوله والثقلين اى
الانس والجن سميا بذلك لتثقيلهما الارض قال الطيبى فيه دليل على ان الجن اجسام قوله
وتناوله لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل الاستتباع دون ان يكون
مقصودا اصليا باللفظ ليكون اللفظ مستعملا فى المعنى الحقيقى والمجازى وذلك كما نقول تم السرج
من ركب الفرس والعسكر من نزل الامير موضع كذا قوله وقيل عنى به الناس فى القرآن الكل
اسم لافراد الانس والجن واصله اناس انتهى واللام عوض من الهمزة واجتماعهما فى قول
الشاعر ان المنايا تطلعن على الاناس الامنينا للضرورة ومن نفى التعويض استدل به
قوله فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يجوز اطلاق العالم على كل واحد من افراد الانسان
انما هو باعتبار انه كجنس من الاجناس للاشتمال المذكور وتفصيل هذا الاشتمال يطلب من محله
وهو مما يتحير منه العقول قوله يعلم بها اى بتلك النظائر والجملة حال قوله بين النظر فيهما النظر
بمعنى التامل وهو يتعدد بالنظر الى المتعلق بل المصدر لا يثنى الا اذا اريد به النوع فلا يراد
بان الظاهر ان يقول بين النظرين فيهما لاقتضاء بين التعدد قوله بالنصب وقرى بالرفع

على

قوله قيل الاظهر انه فعل ماض والجملة لتعليل حمده تع وفيه ان التعليل لا يختص بتقدير الماضى فلا فرق بين تقدير الماضى والمضارع
قوله او بالفعل يعنى فى الكشاف صح

على اضمار هو قاله ابو البقاء قوله على المدح اى بتقدير اعنى وقرا زيد بن على رب العالمين بالنصب
على المدح وقيل بما دل عليه الحمد لله كانه قيل نحمد الله رب العالمين قال السيد لم يجعل المصدر عاملا فيه
لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يلزم الفصل بينه وبين معموله بالخبر وانما لم يقل نحمد رب العالمين
لان الرب فى المعنى صفة لا بد لها من موصوف فاشار الى ان العامل فيهما واحد انتهى وكان المص
عدل عما فى الكشاف لئلا يتوهم ان الدال على الفعل هو مجموع الحمد لله الذى هو فرد من افراد الحمد مع
انه ليس للخبر دخل فى الدلالة قوله وفيه دليل اى وجه الدلالة ان العالم اسم لما يعلم به الصانع من الجواهر
والاعراض ووجه الاستدلال بها انها لامكانها تدل على وجوده تع والامكان لا ينفك عنها لا حال
الحدوث ولا حال البقاء فقد دل مجموع رب العالمين على الافتقار فى الوجود مطلقا وبما قررناه
يندفع ما قيل ان كلامه يشعر بانه اراد الدلالة على افتقارها فى الوجود حال البقاء حيث قال
مفتقرة الى المبقى حال بقائها ولا دليل عليه فانه لا يدل الا على ان الممكن يحتاج فى بلوغه الكمال اليه
وكان هذا القائل توهم ان الدال هو لفظ الرب فقط فوقع فيما وقع فيه قوله كما هى الظاهر انه
تشبيه ومعنى الكلام ح هكذا وفيه دليل على ان كل ممكن فهو مفتقر الى المبقى حال بقائه افتقارا مثل
افتقاره الى المحدث حال حدوثه وبهذا التقرير علم وجه دخول الفاء على خبر ان ويحتمل جعل الفاء
زائدة ويحتمل ان يكون الكاف بمعنى على ويكون الخبر قوله مفتقرة والمعنى ح هكذا وفيه دليل على
ان الممكنات مفتقرة الى المحدث بناء على ما هى اى بناء على امكانها فيكون الامكان علة للافتقار
فيتفرع عليه قوله فهى مفتقرة الى المبقى قوله كرره افراد الضمير باعتبار هذا اللفظ والتكرير بالنظر
الى كون التسمية من الفاتحة قوله للتعليل اى لجعله علة لاختصاص جميع المحامد به تعالى
قال البو فى التكرار غير مخل بالفصاحة اذا اشتمل على نكتة كما هنا فانه تعلق بهما غرض غير ما
تعلق بالاولين فان ذكرهما هناك لتعليل اختصاص الاستعانة والتبرك بالكلمة تع واما هنا
فلتعليل اختصاص جميع المحامد به تع انتهى وفيه رد على من قال ان البسملة ليس من الفاتحة
والا يلزم التكرار فى بعض التفاسير ان اريد بما فى الرحمن الرحيم من الرحمة ما يختص بالعقلاء
من العالمين او ما يفيض على الكل بعد الخروج الى طور الوجود من النعم فوجه تاخيرهما عن وصف
الربوبية ظاهر وان اريد ما يعم الكل فى الاطوار كلها حسبما فى قوله تع رحمتى وسعت كل شئ
فوجهه ان ايرادهما فى عقبها للايذان بانه تع متفضل فيها فاعل برحمته السابقة من غير
وجوب عليه واما الاقتصار عليهما فى التسمية فلانه الانسب بحال المتبرك والمستعين

ردّ على عصام الدين

مما سوى الله وصفاته صح

باسمه الجليل انتهى قوله على ما سنذكره اى من قوله واجراء هذه الاوصاف للدلالة على انه الحقيق بالحمد قوله
قراءة اى مالك يوم الدين باثبات الالف والقول بانه مصدر على انه خبر لقوله مالك يوم الدين
بتقدير مضاف اى قراءة مالك يوم الدين قراءتهم فيه تكلف غير محتاج اليه فيمكن ان يكون القراءة
بمعنى المقروء يقال هذه قراءة فلان اى مقروءه قوله ويعضده الخ في بعض الحواشي لما نفى ملك نفس لنفس
شيئا على سبيل العموم واثبت كون الامر لله على العموم ايضا ظهر ان المراد بالامر الملك فيكون
هو المالك يومئذ فيناسبه مالك يوم الدين انتهى وقد يقال وجه التاييد في قوله يوم لا تملك
نفس حيث نفى ملكية شيء ما لنفس فانه يفيد اثباتها له تعالى قيل لا يخفى ان قوله والامر يومئذ لله
يعضد قراءة ملك يوم الدين وفيه ان الامر يجوز ان يكون بمعنى الشيء لا ما يقابل النهي
حتى يأتي ذلك قوله وهو المختار اى رواية ودراية اما الاول فلانه قراءة اهل الحرمين
اى مقرئيهما والمعنى ان قراءة ملك قراءتهم وهم اولى بالاتباع لعلو روايتهم وفصاحتهم
ولا ينافي كونه مختارا تواتر القراءة الاخرى لان الاختيار لامر خارج عن التواتر قوله
وبقوله تعالى لمن الملك الخ بيان لوجه الاختيار دراية وكذا قوله بعد ولما فيه من التعظيم فانه من
الملك بضم الميم وهو السلطنة والاستيلاء الباهر والغلبة التامة ووجه التاييد في الاول انه تعالى
وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يفسر بعضه بعضا فالمناسب هنا ملك لا مالك
قيل الظاهر ان يقول وقوله بلا لام لانه لا يستقل باثبات كونه مختارا لانه معارض بقوله تعالى يوم
لا تملك نفس لنفس شيئا ولان المالك جاء بمعنى الملك في القاموس الملك بالضم معلوم وككتف
وامير وصاحب ذو الملك فلا تاييد انتهى ويجاب بان دلالة لا تملك نفس على اثبات المالكية
له تعالى انما هو بالمفهوم فلا يعارض ما هو بالمنطوق وان مجيء مالك بمعنى الملك فغير مشهور
فالمتبادر من اثبات الملك بالضم له تعالى انه ملك واتيده في الكشف بقوله تعالى ملك الناس وبان
الملك يعم والملك يخص ووجه الاول السيد السند بانه لما عقب في خاتمة القرآن وصفه بالربوبية
بالملكية ناسب ان يعقب كذلك في الفاتحة والثاني بان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى
اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى كثير كثير وايضا الملك اقدر في متصرفاته من المالك
في مملوكاته انتهى وكان المص تركهما لضعف تاييد الاول فانه مخصوص بالناس وغير مقيد بيوم
الدين وبما في الثاني من انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها وان المالك له
التصرف في مملوكه بالبيع ونحوه بخلاف الملك واليه اشار حيث اراد ذكر معناهما باشتقاقهما

بقوله

بقوله والمالك هو المتصرف الخ وان كان فيه تاييد الملك من حيث تصرفه بالامر والنهي في المامورين
من العقلاء قوله من الملك الميم مكسور في الاول ومضموم في الثاني قوله ملك بالتخفيف اى باسكان
اللام مخفف ملك او مصدر مالك كذا قيل وفي اعراب ابي البقاء قرئ باسكان اللام من تخفيف
المكسور قوله بلفظ الفعل في الكشاف قرا ابو حنيفة رضه ملك بلفظ الفعل ونصب اليوم قال
السيد هي قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك قوله او الحال اى عن لفظ الجلالة واجيز ان
يكون النصب على النداء قوله بالرفع اى على المدح كما ان ملك مضافا بالرفع والنصب كذلك
اذ لا يحتمل الحال لكن النصب يحتمل النداء قوله ويوم الدين لما كان الدين يستعمل بمعنى الجزاء والشريعة
والطاعة فسره بالجزاء والمراد من اليوم هنا مطلق الوقت فان الجزاء يمتد الى السرمد
او المراد ما بين النفخة الثانية واستقرار اهل الجنة فيها واهل النار فيها قال السيد السند
في اختيار يوم الدين على سائر الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء
يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد قوله ومنه اى من كون الدين بمعنى الجزاء كما تدين
تدان اى كما تفعل تجزى فالكلام في الثاني اذ الاول مجاز عن تفعل للمشاكلة او في تسمية
للشيء باسم مسببه كما ان ذا نوافي البيت كذلك في بعض التفاسير لعل هذا هو السر
في بناء المفاعلة من الافعال التي تقوم اسبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللص فان قيام
السرقة التي هي سبب العقوبة باللص نزل منزلة قيام المسبب وهي العقوبة فصارت
كانها قامت بالجانبين وصدرت عنهما فبنيت منها صيغة المفاعلة انتهى وفيه شيء قال
زكريا هو مثل مشهور وحديث مرفوع اخرجه البيهقي بسند ضعيف قوله ولم يبق الخ اوله
فلما صرح الشر فامسى وهو عريان صرح بمعنى انكشف كما ان بين بمعنى تبين والعريان الظاهر
اى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على ظلمهم جازيناهم بمثل ما فعلوا
معنا ابتداء والحماسة وهي لغة الشجاعة كتاب لابي تمام جمع فيه اشعار البلغاء الذين
يستشهد بكلامهم فاذا قيل البيت حماسي يراد انه مذكور في ذلك الكتاب قوله اضاف
اسم الفاعل الخ في بعض النسخ واضاف بالواو الابتدائي واخرج بقوله اسم الفاعل اضافة ملك
فانها من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها مثل رب العالمين لان المتعدي يجعل لازما
ثم يبنى منه الصفة المشبهة فيكون معنوية مثل ملك العصر فيقع صفة للمعرفة وانما اللفظية
اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه ولما كان ذلك ظاهرا لم يتعرض له قوله اجراء له مجرى المفعول لم يعتد

بالاضافة بمعنى في مع انها رافعة مؤنة الاتساع اما لان الاتساع يستلزم فخامة المعنى فكان بالا عتبار
اولى واما لان اجراء الظرف مجرى المفعول به قد تحقق في الضماير بلا خلاف وصورة الاضافة
ههنا لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق من كونها بمعنى اللام لانها بمعنى في لم تثبت عند جمهور
النحاة كما قاله التفتازاني لكن اورد عليه انه لا مانع من كون الاضافة الى الظرف بمعنى اللام كما
عليه الجمهور في كل ما جعله غيرهم بمعنى في فيكون حقيقية انتهى وفي قوله حقيقية نظر ثم لفظ
مجرى بضم الميم او بفتحها اسم مكان قيل يرجح بانه يدل على ان المفعول به يجري في هذا المكان
بنفسه بخلاف الظرف نعم ان جعلناه مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى انتهى قوله المفعول به
على الاتساع قال السيد السند الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به
كقوله ويوم شهدناه او يضاف اليه على هذا التقدير كمالك يوم الدين حيث جعل اليوم مملوكا
انتهى وجوز بعض العلماء ان يكون يوم الدين مفعولا به حقيقة فالاضافة بمعنى اللام من غير
تكلف لكن لا يساعده قراءة ملك قوله يا سارق الليلة الخ الشاهد في جعل الليل مسروقة على الاتساع
والمسروق متاع اهل الدار في الليل وقوله اهل الدار منصوب باحذر مقدرا واما اذا جعلت الاضافة
بمعنى في فاهل الدار منصوب بسارق بتقدير متاع اهله لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا
زيدا فان النداء يناسب الذات فيقتضي تقدير موصوف اي يا شخصا ضاربا قوله ومعناه ملك
الامور الخ توجيه لجعل الاضافة حقيقية بيانه ان اسم الفاعل اذا اضيف واريد به الحال او الاستقبال
كانت الاضافة لفظية واما اذا اريد به الماضي كانت حقيقية لانه لا يعمل وفيه اشارة الى ان
الظرف وان اجري مجرى المفعول به وقطع في الصورة عن تقدير في الا ان المعنى على الظرفية فان
كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله فان تملك الزمان يستلزم تملك جميع ما فيه
وقوله على طريقة الخ يشير الى ان كونه بمعنى الماضي من باب تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة
الماضي قوله اوله الملك الخ قيل يوهم انه لا يحتاج الى تكلف وليس كذلك فان هذا التوجيه ايضا
يحوج الى جعل الملك الاستقبالي مستمرا كائنا في الماضي والحال ايضا فهو اغرق في التمحل انتهى رد عصام
ويمكن ان يجاب بان المالكية لا تتغير بوجود الاشياء وعدمها وانما التغير في تعلقها بها لكن
يرد ان الماضي ايضا لا يحتاج الى ان يجعل من قبيل ونادى الا ان يقال التوجيه الاول انما هو
بالنظر الى الامور المملوكة والثاني بالنظر الى الملك بكسر الميم وهو مستمر ازلا وابدا قال الغزالي
في شرح اسماء الله المالك بمعنى القادر والموجودات كلها مملكة واحدة وهو مالكها وقادرها انتهى

قوله ليكون

قوله ليكون الخ علة لما يفهم من السباق من ان مالك يوم الدين محمول على احد التوجيهين لا يقال الحاجة
الى هذه التكلفات المعدة لوقوعه صفة لجواز جعله بدلا لانا نقول في جعله صفة دلالة على انه الحقيق
بالحمد وموافقة لما قبله من الصفات ولقراءة ملك بحذف الالف فان قيل ذكر المص وغيره ان جاعلا
في وجاعل الليل سكنا للاستمرار ومع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه حيث جوزوا عطف والشمس
والقمر على محل الليل فينافي ما ذكر ههنا اجيب بان الزمان المستمر يجوز فيه اعتبار جانب الماضي
واعتبار جانب الحال والاستقبال وكل من الاعتبارين يتعين بحسب المقام قيل لم يجعل الاضافة
بمعنى في ليكون معنوية بلا تكلف واتساع لان من قال به لا ينبغي ان يقول ان ههنا لان الاضافة
المعنوية عند التحليل يعود الى تركيب وصفي فان غلام زيد يعود عند التحليل الى غلام لزيد بمعنى
كائن له وضرب اليوم ضرب كائن فيه ولا يصح مالك كائن في يوم الدين لان الزمان لا يخبر به
عن الجثة ولا يوصف به انتهى وفيه ان من قال به له ان يجعلها فيما نحن فيه لفظية قال الرضي
يوم الدين اما بمعنى في يوم الدين فالاضافة ح لفظية حيث اضيف الى معموله واما على
الاتساع من حيث الحاق الظرف بالمفعول به فهو ايضا معمول الصفة فالاضافة
ايضا لفظية وقال في موضع اخر ان ظرف الزمان يكون خبرا عن اسم عين اذا علم اضافة معنى الزمان
تقديرا نحو اليوم خمر اي شربه انتهى وعليه فالاضافة فيما نحن فيه ان كانت لفظية فذاك
والا فليحمل على تقدير مضاف اي مالكية مالك الامور في يوم الدين قوله والمعنى يوم جزاء
الدين اي على القولين اما على القول بان الدين الطاعة والانقياد فظ واما على القول
بانه الشريعة فمحمول على جزاء احكامها بالثواب ان قبلت والا فبالعقاب وقيل المراد
يوم ظهور نفعهما وحقيقتهما قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اي اضافة مالك اليه مع انه
مالك الامور في جميع الايام لتعظيمه فانه يوم عظيم حيث يجمع فيه الخلايق للعرض على الحق
واما تخصيص الدين بالذكر من بين ما يقع فيه من الجمع والحساب فلكونه ادخل في الترهيب
مع ما فيه من رعاية الفاصلة قوله واجراء هذه الاوصاف الخ المقصود من هذا الكلام بيان
فائدة ذكر الاوصاف وهي دلالتها على انه الحقيق بالحمد لا غيره ممن لم يتصف بها قال
السيد السند لما دل بلامي التعريف والاختصاص على ان الحمد مختص به ثم اجرى تلك الاوصاف
العظام لتكون حجة واضحة على اختصاص الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء
من كونه ربا ثم ما يتعلق بالبقاء من اسباغ النعم ثم ما يتعلق بالاعادة كانه قال الحمد لله الذي منه الابتداء

والیه الانتهاء وبه البقاء فهو الحقیق بالثناء فظهر بذلک ان هذه الاوصاف لیست اجنبیة فاصلة
بین الحمد وما یتعلق به من العبادة انتهی قوله موجد للکل ماخوذ من مجموع رب العالمین لا من لفظ
الرب فقط کما فی بعض الحواشی قوله مالک لامورهم اختاره هنا لان اهل التفسیر علیه ویعلم منه
معنی ملک ویحتمل ان یکون بیانا لحاصل المعنی لان الملک ایضا مالک لامورهم حیث یتصرف فیهم
بالامر والنهی وغیر ذلک من الاخذ والعفو قوله للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف والترکیب
یفید حصر الاجراء فی کونه للدلالة والاشعار کما یقال ضربت زیدا فی الدار وفیه نظر لان فی اجرائها
ثناء وترغیبا وترهیبا بل فیه تعیین الذات وتمیزه عما عداه وفیه الوعد للمهتدین فلو قال هذه
الاوصاف دلیل علی انه مختص کما فی الکشاف فلسلم عن ذلک الا ان یقال الحصر اضافی بمعنی انها لا تدل علی
استحقاق غیره ثم الظاهر من کلامه ان الاوصاف کلها دلیل واحد وسیأتی تحقیقه قوله علی انه الحقیق
بالحمد قیل لم یرد به الحصر لئلا ینافی قوله لا احد احق به منه ولئلا یجعل قوله بل لا مستحق علی الحقیقة
سواه لغوا انتهی اقول ما توهم من نفی افعل جواز ان یکون بحسب الظاهر فلا منافاة بل لا بد من
ذکر قوله لا احد احق به منه لیفید الاستحقاق لغیره فی الجملة لئلا یتوهم من الحصر انه لا استحقاق لغیره
اصلا ثم لما اثبت لغیره الاستحقاق بین انه بحسب الظاهر لا بحسب الحقیقة بقوله بل لا مستحق لئلا یلزم
شائبة مذهب الاعتزال قال السید قولک لیس احد افضل من زید وان دل علی نفی الافضل فقط لغة
الا ان المساوی مفهوم منه عرفا قوله فان ترتب الحکم علی الوصف الخ ای ترتبا معنویا فلا یرد ان
الحمد تقدم علی الوصف فلم یترتب علی الوصف قیل ترتب الحکم علی الوصف وان اشعر بالعلیة لا یوجب
ان لا یستحق الحمد سواه انما یفیده لو افاد حصر العلیة فی الوصف والجواب بان الحکم هو تخصیص الحمد به تعالی
فترتبه علی الوصف یشعر بعلیة الوصف للحصر مدفوع بانه یلزم حینئذ ان لا یشعر الوصف بطریق المفهوم
المخالف علی ان من لیس صفته لا یستاهل لان یحمد بل نفس الوصف دل علی ذلک انتهی اقول
الحکم هنا اما ثبوت الحمد له تعالی وتخصیص الحمد به والثانی هو المتبادر من قوله للدلالة علی انه الحقیق
بالحمد ولان الاشعار انما هو بالنظر الی قوله فضلا عن ان یعبد علی ان علیة الوصف غیر دلالته اذ الاول
باعتبار الخارج والثانی باعتبار الذهن فلا یلزم من کونه علة للاختصاص کونه دالا علیه بنفسه
فقط بل دلالته علیه بمنطوقه ومفهومه فح یکون قوله للاشعار تصریحا بما فهم مما سبق صرح به لئلا یتوهم
ان الدلالة بمجرد المنطوق ولیکون توطئة لقوله فضلا عن ان یعبد ویحتمل ان یراد بالحکم المعنی الاول
بان یکون الوصف علة لثبوت الحمد ویکون الدلالة علی التخصیص بالمنطوق والمفهوم ویحتمل ان یکون

الدال

الدال اجراء الصفات لا نفسها قوله یشعر بعلیته عود الضمیر علی الوصف بطریق الاستخدام قوله
للاشعار من طریق المفهوم ای مفهوم المخالفة فی بعض وهو قوله من لم یتصف الی قوله لان یحمد
والموافقة لذلک المفهوم فی بعض وهو قوله فضلا عن ان یعبد کذا فی بعض الحواشی قوله
علی ان من لم یتصف کلمة علی بمعنی الباء کما فی قوله تعالی حقیق علی ان لا اقول اذ تعلقها بالاشعار
علی تضمین معنی الدلالة قوله لا یستاهل ای لا یلیق مولد من الاهل یقال فلان اهل لکذا ولا
یقال مستاهل والعامة تقول کذا فی الصراح قوله فضلا مصدر یتوسط بین امرین منفیین
للدلالة علی ان الثانی منهما احری بالنفی من الاول وفعله الناصب له محذوف سماعا وهو فضل
کنصر وکعلم فی لغة یقال فضل الثوب عن القمیص اذا ذهب اکثره فیه وبقی اقله فالتقدیر هنا عدم م
استحقاقه للعبادة فضل عنها قوله لیکون دلیلا علی ما بعده فی نسخة علی ایاک نعبد فالمراد بما بعده
تخصیص العبادة ای عاقبة الاشعار ان یکون ذکر تلک الصفات واجراؤها دلیلا فاللام للعاقبة
کما فی قوله تعالی فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا متعلقة بالاشعار وضمیر یکون عائد الی مجموع الاوصاف
ان کان المشعر هو الاوصاف والی الاجراء ان کان هو المشعر فی بعض الحواشی منطوق الوصف
تعلیل لاختصاص الحمد به تعالی ومفهومه تعلیل لاختصاص العبادة به وهذه دقیقة لطیفة غفل
عنها الکل تم انتهی ویلزم منه ان الوصف دال بمنطوقه علی ان من لم یتصف بتلک الصفات لا یستحق
الحمد الا ان یفرق بین العلة والدال کما تقدم واما ما قیل من ان فی قوله لیکون دلیلا نظرا لان
الدلیل علی ما بعده هو ما صرح به من تخصیص الحمد مدفوع بان الوصف لما دل بمنطوقه ومفهومه علی
التخصیص لم یبق شک فی دلالته علی ما بعده قوله فالوصف الاول تفصیل لکون الوصف علة للحکم
بیان ذلک ان الحمد لا یکون الا علی الجمیل الاختیاری وذلک الجمیل علة للحمد فالوصف الاول یفید الجمیل
والثانی والثالث یفیدان الاختیار والرابع یفید الاختصاص فظهر ان الدال علی الاختصاص
هو مجموع الصفات لا کل واحد منها واما الدال علی نفس الحمد فاولها ثم وجه کون الاول موجبا ان السبب
للحمد هو الجمیل وکونه اختیاریا انما هو شرط لسببیته والحمد لا یوجد بدون سببه واما الشرط فربما
یسقط کما فی الصفات الذاتیة بحیث یجعل منزلة منزلة الاختیاری ثم المراد بالوصف الاول
هو مجموع رب العالمین کما یشعر به قوله وهو الایجاد والتربیة قوله متفضل بذلک ای
المذکور من التربیة والایجاد مختار فیه لان الرحمة فی حقه تعالی بمعنی ارادة الانعام او
اعطاء النعم بارادته قوله لا ایجاب بالذات کما هو رای الفلاسفة او وجوبه علیه کما هو رای المعتزلة

اللهم اجرنا من الزيغ والزلل ووفقنا لما ترضاه من العمل قوله وقضية لسوابق الاعمال تعليل للوجوب
عليه تعالى فان المعتزلة يقولون ان الاعمال السابقة توجب الالاء اللاحقة به كما قال تعالى لئن شكرتم
لازيدنكم كذا في بعض الحواشي وفيه ان العلة يكون اخص من المعلول فانه يشمل الايجاد
بخلاف العلة فالذي ينبغي ان يكون المراد بسوابق الاعمال الاعمال السابقة في علمه تعالى بتقييد كونها
اصلح للعبد في الحكمة والتدبير كما ذهب اليه معتزلة بغداد او بتقييد كونها انفع له في علمه تعالى
كما ذهب اليه معتزلة بصرى فيكون المعنى ح ليس المذكور لوجوب عليه حال كونه مقتضى للاعمال
السابقة في علمه تعالى بتقييد كونها اصلح او انفع للعبد ويحتمل ان يكون قضية بمعنى قضا ويراد به
الارادة فالمعنى ح ليس يصدر منه لوجوب عليه لارادته اياه لاجل سوابق الاعمال وليس لك
ان تجعلها بمعنى اقتضا لفوات شرط حذف اللام ح وهو اتحاد فاعل المفعول له والفعل
المعلل به قوله حتى يستحق به الحمد علة لما يفهم من السابق كانه قال وصف بما يوجب الحمد وبما
يدل على انه باختياره ليستحق به الحمد هذا وفي بعض الحواشي حتى ابتدائية ويستحق مرفوع
وهذه الجملة متعلقة بقوله مختار فيه باعتبار كون ما بعده بيانا له قوله لتحقيق الاختصاص
اي اختصاص الحمد به تعالى فان مالك يوم الدين يدل على الملك وهو محمود عليه باعتبار اشتماله
على افعال اختيارية لا توجد فيمن سواه فقد دل مجموع الاوصاف الاربعة على اختصاص الحمد به تعالى
وذلك لان علة استحقاق الحمد على الحقيقة هو الوصف بالاوصاف الاربعة فمن لم يتصف بها
لا يستحقه حقيقة وبهذا التقرير يندفع ما قيل ان اختصاص الامور به تعالى في يوم الدين لا يوجب
اختصاص الحمد به لجواز ان يحمد عليها في غير هذا اليوم قوله وتضمين الوعد فان قوله يوم الدين من
حيث اضيف اليه مالك يتضمن جزاء الحامد بالثواب والتارك بالعقاب وفي حذف اللام اشارة
الى ان الرابع انما هو لتحقيق الاختصاص وتضمين الوعد مفهوم تبعا وبه يندفع ما قيل انه لا دخل له
فيما هو بصدده من تفصيل ما اجمله سابقا من بيان وجه اجراء الصفات عليه فذكره كالاجنبي
فكان ينبغي ان يقول سابقا واجراء هذه الاوصاف للدلالة وللحث على الحمد والتنبيه على الاعراض
ليرتبط به هذا القول انتهى وفيه ايضا ان هذا تفصيل لما اجمله من ان الوصف علة لا للدلالة قوله
ثم انه نقل الدماميني عن صاحب وصف المباني ان ثم يقع حرف ابتداء ويحتمل العطف على قوله
واجراء هذه الاوصاف على انها للتراخي الذكري وعليهما لا محل للجملة التي بعدها قوله تمييز صفة
للصفات اي تمييز ذلك الحقيق بتلك الصفات قوله وتعلق العلم عطف على تمييز بتقدير العائد اي

وتعلق بسبب تلك الصفات العلم بمعلوم معين ويحتمل العطف على وصف عطف المسبب على السبب
وفي بعض النسخ تعلق العلم بمعلوم معين فخوطب باسقاط الواو وعليه فقوله تعلق العلم جواب لما
والفاء في فخوطب للتعقيب او للسببية قوله خوطب بذلك جواب لما والاشارة لقوله تعالى اياك نعبد
لا للتعيين ولا للصفات والا لزم التكرار لان سببية تعلق العلم مستفاد من لما هذا على النسخ المشهورة
واما على نسخة اسقاط الواو فيجوز ذلك اذا جعل الفاء للتعقيب قوله الكامل من نهايات شانه ح تمييز للمشار اليه
مع ملاحظة كون المخاطب حقيقا بالحمد وموصوفا بالصفات انما عدل عن قول الكتاب اياك يا من هذه
صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعين لانه يحتاج الى التوجيه بان تقديم
اياك لموافقة نظم القرآن ونخص تصريح بفائدة التقديم ولا نعبد غيرك ولا نستعين تأكيد له اذ
لو جعل تقديم اياك في عبارته للتخصيص افاد تخصيصه بالتخصيص بالعبادة وليس كذلك معنى اياك نعبد
ويوهم ان تعليق العبادة على الصفات فقط لا على كونه حقيقا بالحمد ايضا قوله نخصك بالعبادة
اي نفردك ونميزك بها فالباء داخلة على المقصور على الاستعمال العرفي قوله ليكون ادل على الاختصاص
شروع في بيان فائدة الالتفات بعد تقرير طريقه واللام متعلق بخوطب والضمير عايد الى الكلام اي ليكون
الكلام ادل او الى المشار اليه وهو اياك نعبد او الى الخطاب اي ليكون الخطاب اي ما خوطب به ادل
على اختصاص العبادة به تعالى من الغيبة وذلك لان اياه نعبد وان كان دالا على الاختصاص بسبب
تقديم ما حقه التاخير الا ان في الخطاب مع التقديم تنزيل الغايب بواسطة ذكر اوصافه الموجبة لتميزه
وانكشافه منزلة المخاطب ففي الخطاب ملاحظة لاوصافه التي جعلته كالمخاطب فصار الحكم مرتبا على
الاوصاف المخصوصة به تعالى فيتبادر في العرف ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات بخلاف
ضمير الغيبة فانه لا دلالة فيه على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات
فانه لو قيل اياه نعبد كان الضمير راجعا الى ذاته بمقتضى وضعه بدون ملاحظة الصفات وان كان
متصفا بها فالحكم متعلق بالذات فلا يفهم منه سببية الصفات عرفا وان الحكم مترتب عليها او
عدل عما في الكتاب وهو قوله ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز لانه يشعر بان في
الغيبة ايضا نوع اشعار الى ان تخصيص العبادة مترتب على الاوصاف وليس كذلك ولهذا وجهه السيد
السند بان ضمير الغايب لرجوعه الى الذات ليس فيه اشعار بفهم الصفات لكن لتقدم ذكرها ربما يفهم
معه لا به وهذا القدر كاف في الاشعار بالعلية في الجملة انتهى ويمكن التوجيه ايضا بان قوله لذلك التميز
علة لكونه ادل لا لكون العبادة له وقيل في وجه العدول ان الحكم المعلق تخصيص العبادة لا العبادة

وفيه ان قوله على ان العبادة له كالصريح في ان الحكم المعلق هو التخصيص قوله والترقي عطف على مدخول اللام
اي خوطب بذلك للترقي من البرهان وهو الاستدلال بالصفات على تخصيص الحمد والعبادة به تعالى
الى العيان وهو مقام كانك تراه قوله فكان المعلوم صار عيانا في بعض النسخ بالواو وهي اما للابتداء
او للعطف على المعنى اي انتقل من الغيبة الى الشهود وكان المعلوم صار عيانا قوله بني اول الكلام
استيناف نحوي لبيان وجه الترقي وتفصيل المجمل او بياني كانه قيل لم عبر اولا بالغيبة ثم بالخطاب
فاجاب بما ذكره قوله على ما هو مبادي حال العارف من الذكر الخ الظاهر انه اشار بالذكر الى بسم الله
وبالفكر المفسر بالتامل في اسمائه الى جميع الاسماء حيث اشير اليها باضافة الاسم الى الله وبعض
تلك الاسماء مذكور ههنا واشار بقوله والنظر في آلائه الى الرحمن الرحيم والى رب العالمين ايضا
فان التربية من جملة النعم وبقوله والاستدلال بصنائعه الى رب العالمين فان العالم يعلم به الصانع
ويعلم به عظم شانه وسلطانه الغالب على كل ما سواه وكذلك مالك يوم الدين يدل على باهر سلطانه
قيل واواسط حال العارف الايمان بالشرع وبما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي ورجاء الوعد
وخوف الوعيد وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يفت النظم اوسط حاله وقد فات المفسر انتهى
ويجاب بان الذكر وما بعده لا يكون حالا للعارف الا مع الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفي
قوله باهر سلطانه اشارة الى الرجاء والخوف فكانه اراد بالمبادي ما يشمل الوسط فلم يفته شيء
ان قيل المجذوب ممن عرف الحق ووصولهم الى الله دفعي قلت نقل الشعراني ان المجذوب
ممن عرف الحق تعالى بالطريق والعبور على المقامات لكن بسرعة مثل صاحب الخطوة الذي يطوى له الارض
فهو يمر ببصره على جميع مقامات الطريق ويعرفها قوله ويخوض لجة الوصول لجة الماء بضم اللام
معظمه او وسط البحر وفيه ايماء الى قوله عليه السلام والمخلصون على خطر عظيم قوله ويصير من اهل
المشاهدة قالوا الشهود الذي يقول به الطائفة هو ما يمسكه العبد في نفسه من مشاهد الحق تعالى المشار اليه
بخبر اعبد الله كانك تراه فقوله عليه السلام كانك تراه هو شاهد الحق تعالى الذي اقمته في نفسك
قوله فيراه عيانا يعني لكمال الاعراض عما سواه وتمام التوجه الى الحضرة بحيث لا يبقى في لسانه وقلبه
غيره تعالى كانه يراه عيانا فالمراد بالعيان مشاهدة البصيرة لا مشاهدة البصر قال عليه السلام ان
احدكم لن يرى ربه حتى يموت قوله الى العين اي العين الثابتة او المراد عين اليقين او عين الحياة
الحق او عين العالم من قبيل اللهم ارني الاشياء كما هي او المراد العين الباصرة او عين
فاختر ما شئت بعد فهم المعنى قوله دون التابعين للاثر كان حق العبارة ان يقول دون المستدلين

مالاثر

ما لا اثر كانه اشار بذلك الى ان المستدل به كالسامع من حيث مرور الدليل بسمعه دون الوصول
الى قلبه اللهم اجعل هذا العبد الفقير ببابك من الذاكرين لاسمائك ومن الآنسين بمناجاتك
ومن الذين انعمت عليهم بمقام مخاطبتك يا ذا الجلال والاكرام قوله ومن عادة العرب الخ
بعد ما ذكر للالتفات نكتة خاصة بالمقام من ان الخطاب ادل على الاختصاص مع ما فيه
من الترقي شرع في بيان نكتة عامة له تجري في جميع مواقعه وانما اخره مع ان العام
متقدم على الخاص لزيادة الاهتمام بالنكتة الخاصة او لاقتضاء النكتة العامة الى زيادة
البسط والاطناب ثم الظاهر ان الواو للابتداء ويحتمل ان يكون للعطف باعتبار المعنى
اي وخوطب بذلك لما ذكر ولان من عادة العرب ويحتمل ان يكون للحال من ضمير يكون قوله
تطرية اي تجديدا واحداثا للكلام من طريت الثوب بالياء دون الهمزة اشارة الى
فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم فان في تجديد الكلام في معنى واحد اظهار القدرة
وقوله تنشيطا للسامع اشارة الى نكتة عامة بالقياس الى السامع قيل هو احسن من عبارة
الكشاف حيث قال احسن تطرية لنشاط السامع ويمكن الجواب بان قوله وذلك على عادة افتنانهم
في الكلام وتصرفهم فيه اشارة كما قال السيد الى فائدة عامة من جهة المتكلم وهو اظهار القدرة
على الافتنان في وجوه الكلام واعلم ان ههنا فوائد اخر مختصة بهذا المقام منها الايذان بان
حق التالي ان يكون تلاوته من حضور قلب بحيث يجد من نفسه في اول قراءته محركا نحو الاقبال
على منعمه الذي اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام
حتى اذا آل الامر الى خاتمة الصفات اوجب اقباله عليه فتنطبق قراءته على المنزل ومنها الايذان
بان الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب الى ذروة
قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة
المستجابة في مقام الاحسان قوله فتعدل تفصيل لما اجمل من التفنن الذي هو عادتهم
قوله وبالعكس الظاهر ان المراد عكس المثالين فيدخل فيه ما نحن فيه فيقال كان اللائق جعله من الاصل
بان يقول من الغيبة الى الخطاب والى التكلم وبالعكس او المراد عكس الثاني فقط فيكون التفصيل
بذكر ثلثة اقسام من الستة ولم يذكر ما نحن فيه للعلم به مما تقدم واقتصر على ذكر هذه الاربعة
لانها كما قال السيد اكثر الانواع واشهرها قوله كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك مثال للاول وكان
اللائق التمثيل بكلام العرب لان الكلام في عدولهم الا انه اشار بذلك الى ان القرآن منزل على اساليب كلامهم

قوله تطاول ليلك في الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم وبكسرهما اسم لموضع وللجر الذي يكتحل
والمراد بهنا الاول والخلي الخالي من الغم والظرف اعني له حال من ليلة والعاير القذى الذي
تلفظ العين عند الوجع وقد يطلق على الم القذى فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العاير
والارمد صفة ذي ومن لابتداء الغاية او للسببية والنبأ هو خبر قتل ابي الاسود
فان القصيدة مرثية واعلم ان في البيت التفاتين احدهما في بات وباتت له حيث عدل
من الخطاب الى الغيبة والثاني في قوله جائني حيث عدل من الغيبة الى التكلم والاصل جاءه
والقول بان فيه التفاتين نظرا الى الغيبة والخطاب التابعين فساده ظاهر وزاد الزمخشري
التفاتا ثالثا في قوله ليلك ولم ترقد حيث عدل من التكلم الى الخطاب قال السيد هو كالنص
في انه لا يشترط سبق التعبير بالفعل بل يكتفي بمقتضى الظاهر كما هو مختار السكاكي ونقل
اليمني عن ابن جني ان ليلك تجريد لا التفات والفرق بينهما ان مبنى التجريد على مغايرة
المنتزع للمنتزع منه ليترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على
اتحاد المعنى ليحصل ما يراد به من ايراد المعنى في صورة غير ما يستحقه ظاهر الكلام والخطاب في ليلك
لنفسه والافصح فتح الكاف لان المراد به الشخص وما في بعض الحواشي من ان الخطاب لنفسه لا بمعنى
ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة لفظ النفس فانه لحن بل المراد ان المخاطب ليس شخصا اخر فيه شيء
والقول بانه في ذلك التفات اخر مردود بان الخطاب جار على اصله اذ المخاطب فيه ليس نفسه بل
كل من يتلقى منه الكلام قوله وايا ضمير الى قوله زيدت لبيان التكلم هو ما ذهب اليه سيبويه
واكثر النحاة قال السيد ذهب الاخفش وجمهور المحققين الى ان ايا ضمير منفصل واللواحق
حروف تدل على احوال المرجوع اليه انتهى اما كونها حروفا فلدلالتها على معنى في غيرها وهو معنى
ايا اذ بها يتعين ما يرجع اليه كما ان اللواحق بان حروف مبنية لاحوال المرجوع اليه واما كونها
زائدة فباعتبار المعنى اللغوي وهو كون الزيادة بمعنى اللحوق لا باعتبار المعنى الاصطلاحي حتى
قوله لا محل لها بمعنى لا محل لها بان تكون اواخر الضمير والا فقد علم من كونها حروفا انها لا
محل لها قوله والكاف في ارايتك كان الاولى تقديمه لان الكاف فيه حرف اجماعا يتعين بها
المخاطب بالتاء بخلاف التاء في انت فان في حرفيتها خلافا قال الرضي الضمير ان عند البصريين
وعند الفراء انت كله اسم والتاء من نفس الكلمة وعند بعضهم الضمير هو التاء المتصرفة فلما
ارادوا انفصالها جعلوا ان عمادا لها انتهى ويمكن ان يقال الخ كيف سلك مسلك الترقي

قال

قال الدماميني في شرح المغني ارايت في الاصل بمعنى اعلمت او ابصرت لكنها نقلت الى معنى اخبرني
بدليل انك تقول ارايت زيدا ما صنع فيقال في جوابه سافر مثلا ولا يقال لا او نعم ولو كان
على اصله لقيل ذلك وهذا من نقل الانشاء الى الانشاء وقال الرضي هو منقول من ارايت
بمعنى ابصرت كانه قيل اذا ابصرت حالته العجيبة اخبرني عنها فلا يستعمل الا في الاخبار عن
حالة عجيبة ونقل عن الزمخشري ان رؤية الاشياء لما كانت طريقا الى الاحاطة بها علما و
صحة الاخبار عنها ايضا استعملوا ارايت بمعنى اخبر قوله مضاف اليها اي الى ما يلحقه من
الياء والكاف والهاء وتلك اللواحق اسماء عنده قال الرضي وهو ضعيف لان الضماير لا تضاف
قوله فاياه واياي الشواب بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب اي فعليه ان يتقي نفسه
عن التعرض للشواب وعليهن ان يتقين انفسهن عن التعرض له قوله وهو شاذ اي
نادر مخالف للقياس وقوله لا يعتمد عليه لزيادة الاستحقار والمبالغة في التضعيف بحيث
لا يعول عليه اصلا لانه شاذ لم يصدر عمن يعتد به وهو معنى قول الكشاف فشيء شاذ
حيث اشار الى تحقيره بالتعبير بشيء وبهذا التقرير يندفع ما اورده العلامة التفتازاني
من ان شذوذه لا ينافي الاستشهاد به لاضافته قوله وقيل هي اي اللواحق الضماير اي
التي كانت متصلة وايا عمدة ودعامة لم تعد حرفا لانه لم يوضع لمعنى ليكون حرفا بل ذكر
وسيلة الى التلفظ بالضمير منفصلا قال الرضي هذا القول ليس ببعيد من الصواب قوله وقيل
الضمير هو المجموع في شرح الرضي قال قوم من الكوفيين اياك واياه واياي اسماء بكمالها وهو ضعيف
وفيه عن الزجاج والسيرافي ان ايا اسم ظاهر مضاف الى المضمر قال السيد هذا من اضافة العام
الى الخاص فانه مبهم يتعين بالمضاف اليه فان اياك بمعنى نفسك انتهى وهذا القول لم يذكره المؤلف
قوله وهيا بكسر الهاء وفتحها قاله زكريا قوله بقلبها اي الهمزة هاء مع تشديد الياء وقرئ بكسر الهمزة
والهاء مع تخفيف الياء قوله اقصى غاية الخضوع اسم التفضيل هنا زيادته مقصودة بالنظر الى ما اضيف
اليه ومعلوم ان شرطه ان يكون موصوفه داخلا في المضاف اليه فيلزم تعدده والغاية واحدة
فالتوجيه كما قال السيد ان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية يشملها لانه اسم جنس
مضاف فكانه قال اقصى غاياته وكان باقي الغايات قاصرا ثم العبادة اما بالتسخير قال تعالى
تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن واما بالاختيار وهي لذوي النطق كما هنا قال
الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل وقيل العبادة ما يرضى به العبد

تضاف

اذا اضيف الى الاسم الظاهر يجوز ولا المضمرة
يجوز اضيف كما اوايا داويا وج

ذكره المؤلف

والعبودة الرضى بفعله تعالى مذلل اى سهل منقاد قوله ذو عبدة بفتح العين والباء اى لا
يتأتى مما يعمل به بل ينقاد له والصفاقة الثخن وقوة النسج ضد السخافة قوله ولذلك اى
ولكون العبادة بمعنى غاية الخضوع لا تستعمل الا شرعا ولا لغة الا فى الخضوع له واما الاول فظ
واما الثانى فلانهم كانوا عالمين بان الاله الحق هو الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وبان غاية الخضوع لا ينبغى الا له تعالى فلم يستعملوا هذا اللفظ الا فى الخضوع له ولو استعملوه لنقل
الينا كما نقلت اللغات كذا قاله البونى قوله طلب المعونة اى العون وهو الاعانة فى بعض الحواشى
الاد بها معناها اللغوى وهو العون دون القدرة المفسرة فى الكلام بصفة مؤثرة وفق الارادة
لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل مما سيذكره انتهى وفيه انه لا تأثير للقدرة الحادثة الا
ان يحمل على التأثير فى الكسب ثم الاستعانة تكون تارة بذاته تعالى كما ههنا واخرى باسمه عز وعلا كما تقدم
فى التسمية قوله او غير ضرورية فى نسخة او غيرها والاول وفق لاطلاق الاسم قوله كاقتدار الفاعل
مثال لما يحصل بالمعونة بمعنى الاعانة اولها من حيث تعلقها بالمعان عليه كما قالوا الوجوب
هو الايجاب من حيث تعلقه بالفعل وكذلك تصور الفعل وحصول الآلة وجعل الاقتدار
بمعنى الاقدار كما قاله البونى لا يناسب بعده وفى تقدير الايجاد تكلف فى المواقف عن الامام
اقتدار الفاعل مجرد القوة التى هى مبدأ افعال مختلفة فهو صفة الفاعل لا فعل المعين ومن
هنا علم ان المعونة ان اريد بها الاعانة فلا بد من التكلف فى المثال وان اريد بها القدرة
الحادثة وهو على قسمين الاول وهو الضرورى يسمى فى علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة
الاسباب وفى الاصول بالقدرة الممكنة اى ادنى ما يتمكن به المأمور من ايجاد الفعل والثانى يسمى
فى الاصول بالقدرة الميسرة اى ما يتوقف تيسر الايجاد عليه لا اصله فالمثال الطابق الممثل له
من غير تكلف لكن اورد عليه فى بعض الحواشى اولا بان القسم الاول من القدرة يتوقف
عليه صحة التكليف فيتوقف عليه العبادة وطلبه فى عامة المهمات او فى اداء العبادة يقتضى
تأخره منها فيلزم التنافى وكذا فى القسم الثانى لانه وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن
العبادة الواجبة به يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها يقتضى التأخير عنها فيلزم التنافى فى
وثانيا بان طلب ما يجب به العبادة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة
فى تفريغ الذمة عما وجب عليه وثالثا بان جعل هذا بيانا للمعونة لا يصح الا ان تكون بمعنى الاعانة
اقول على تقدير كون المعونة بمعنى الاعانة ايضا يرد الاعتراض الاول بل الثانى ايضا لان الاعانة

المتعلقة

المتعلقة بما هو ضرورى ايضا ضرورى لاتيان الفعل دونه فيتوقف عليه التكليف وطلبها فى اداء العبادة
حيث قدم اياك نعبد على الاستعانة يقتضى تأخيرها فيلزم التنافى وطلب ما يجب به العبادة لا ان
خلق الاقتدار مثلا مما يجب به ايضا فالمخلص عن الاشكال ان يقال التقسيم لمطلق المعونة لا لما هو المراد هنا
وهو التوفيق على العبادة بعد طلبها وذلك التوفيق بخلقها مع خلق القدرة المقارنة لها
ودائرة الجواب اوسع مما ذكر ولكن الاختصار انسب بالمقام قوله وتصوره جعله مما يعتمد عليه صحة
التكليف يقتضى تقدمه على زمان الاقدام على الفعل فلا وجه لجعله مما يجب حصوله فيه كما فى بعض
الحواشى فان قلت الكافر مكلف بالايمان وسائر الاركان مع انه لا يتصورها قلت المراد
ان يكون الفاعل ذا تصور وعقل ليخرج المجنون فانه غير مكلف قوله وحصول آلة ومادة اى فيما
يحتاج الى ذلك كالسرير مثلا فان فعل النجار يتوقف على الآلة واجزاء الخشب وفيما نحن فيه كوجود الماء
واعضاء الانسان بالنسبة الى الوضوء قوله بالاستطاعة اى سلامة الاسباب لا القدرة التى يكون
الفعل معها فان صحة التكليف يعتمد على الاول دون الثانى قوله ويصح ان يكلف بالفعل اى الا بالقوة
او المراد بايقاع الفعل واحداثه وعلى كل من المعنيين فالمراد بالصحة ههنا وقوع التكليف لا جوازه
عقلا والا لورد على الحصر المستفاد من تقديم الظرف وهو عند استجماعها تكليف العاجز فانه
جائز عقلا عند الجمهور الا ان يقال اختار المؤلف ما ذهب اليه امام الحرمين والغزالى وابو حامد
من ان التكليف بالممتنع لغيره لتعلق علم الله تعالى به محال مطلقا بقى انه يرد عليه ان الفاقد
لبعض تلك الامور كالعادم للماء او للاقتدار كالمريض يلزم ان لا يكون مكلفا وليس الامر
كذلك فالمراد بقوله يصح ان يكلف صحة التكليف بالنظر الى الفعل الذى يتوقف على استجماعها
بحسب خطاب الوضع ويمكن الجواب ايضا بان الحصر غير مراد قوله وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به
الفعل اى جعله حاصلا للفاعل لا انه المعونة لتحصيل الفاعل اياه كذا فى بعض الحواشى وفيه ان
الموافقة لما تقدم من امثلة قسيمه تقتضى ان يكون التحصيل من الفاعل فيكون ذلك باعانة المعين
قوله او يقرب الفاعل اى او تحصيل ما يقرب الفاعل كالعزيمة وقضاء الحوائج ويحثه عليه كالتصديق
بفائدته وما يترتب عليه قوله وهذا القسم اى ما يتيسر به الفعل لا يتوقف عليه صحة التكليف وقد يقال
وجود الراحلة والزاد شرط لوجوب الحج المندوب قوله والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها
يقال اعانه على كذا واعانه فى كذا والمعنى واحد والتعميم مأخوذ من حذف المفعول بناء على ان
الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا قوله او فى اداء العبادات

بناءعلى تخصيص المحذوف بقرينة المقارنة بالعبادة فالحذف ح لمجرد الاختصار لا ايهام اذ كان
فعل العبد بخلق الله تعالى مما معنى طلب الاعانة عليه لان الكسب منسوب الى العبد ح في الكتاب
بهذا الوجه حيث قال والاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا السيد ره
بيانا للمطلوب من المعونة لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض فالاحسن لتناسب الجمل الواقعة
في الكلام وانتظام بعضها مع بعض غاية التناسب فان الاخذ بالحجزة وهي معقد الازار
وموضع التكة كناية عن شدة الاتصال وربما يقال اياك نعبد بيان لحال الحمد بمعنى انا لا نشارك
فيه غيرك ونجمعه مع سائر عبادات الجوارح والاستعانة او استيناف نشأ من اجراء الاوصاف
على المحمود فكانت الجمل الاربع متلاصقة واما المص فالظاهر ان مختاره ما قدمه لكن سيأتي في
تفسير الهداية تقديم الثاني فالظاهر انه لم يرجح شيئا قوله من الحفظة هم الذين يحفظونه من
الملائكة ورد في الحديث ان الرجل اذا حضر وقت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم
فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله تعالى ما لا يرى طرفاه
هذا اذا كان منفردا في الصلوة واما اذا كان مع الجماعة فالضمير له وللحفظة وللحاضرين الجماعة
واما اذا كان خارج الصلوة فالضمير له ولسائر الموحدين ومنهم الحفظة قوله ادرج عبادته في
استيناف لبيان نكتة العدول من الافراد الى الجمع قوله في تضاعيف عباداتهم اي في اثناء
عباداتهم المتضاعفة الكثيرة قال الامام كان العبد يقول الهي ما بلغت عبادتي الى
حيث تستحق ان اذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكني اجمعها بعبادات جميع
العابدين واذكر الكل بعبادة واحدة قوله لعلها تقبل ناظر الى ادراج العبادة واتى بكلمة
الترجي لعدم العلم اليقيني بالقبول وقوله ويجاب اليها ناظر الى خلط الحاجة وهي الاعانة
سواء كان في العبادة او في المهمات كلها قوله ولهذا اي ولان الاجتماع على العبادة اقرب
الى القبول قوله للتعظيم اي لتعظيم الله تعالى ذاته الموصوف بالصفات المتقدمة وفيه تنبيه العابد
على تعظيمه تعالى حين يعبده قوله والاهتمام به وجهه التبرك والاستلذاذ بذكره اولا او
كونه تعالى نصب عين المؤمن في كل امر فالاهتمام بالنسبة الى العبد قوله والدلالة على الحصر
زاد الدلالة لانه يقال تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر ولا يقال التقديم يدل على التعظيم او
على الاهتمام بل التقديم للتعظيم ولا يرد على الحصر في اياك نستعين انه ما من احد
الا وهو مستعين بغيره تعالى لان العارف لا يرى الاعانة الا من الله تعالى كما انه لا يرى

الانعام الا منه تعالى بل يغيب عن الانعام كما انه يغيب عن الوسائط قوله ولذلك قال ابن عباس رضي في
فائدة هذا البرهان الاني دفع قول المخالف لعلماء البيان وهو ابن الحاجب حيث قال لو دل
التقديم في نحو بل الله فاعبد على الحصر لدل التأخير في نحو فاعبدوا الله على عدمه لكونه نقيضه
وهو باطل لكن اجيب عنه بان نقيض الدلالة على الحصر عدم الدلالة عليه لا الدلالة على نفيه
والاول لا يستلزم الثاني وكذا ابو حيان مستدلا بانهم يقدمون الذي شانه اهم واجيب
بان الاهتمام لا ينافي الاختصاص كما اشار اليه المؤلف بالجمع بينهما قوله وتقديم ما هو مقدم
في الوجود عطف على التعظيم قوله من حيث انها نسبة الخ اي من حيث انها من نعم الله تعالى عليه
كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان قوله فان العارف الخ يعني ان هذا مقام وصول العارف
كما تقدم والعارف انما يحق اي يثبت ويتحقق وصوله اذا استغرق اي غاب عما عداه
حتى عن نفسه فينبغي ان يكون نظره الى العبادة من حيث انها وصلة قوله الا من حيث انها
استناد من اعم الاحوال اي لا يلاحظها ذكر متلبسا بوجه الا متلبسا بوجه ان ملاحظته
ملاحظة له اي لجناب القدس وتلك الملاحظة ايضا منتسبة اليه وفي بعض النسخ منتسبة
بدون الواو فيكون خبرا بعد خبر قوله ولذلك اي ولان التقديم يدل على الاستغراق فضل
ما حكاه الله عن حبيبه حين قال لابي بكر رضي الله عنه لما قال عند رؤية القافلة واشتد الحزن ان
قتلت فانما انا رجل واحد وان قتلت انت هلكت الامة قوله على ما حكاه وجه التفضيل ان تقديم
ذكر الله على المعية يدل على استغراقه عليه السلام في ملاحظة جناب القدس وغيبته عما عداه وذكر
اسمه الجامع للكمالات لا يغني عن طلب الهداية وان ذكر نفسه ونفس ابي بكر انما هو من حيث انهما منتسبان
اليه تعالى واما ما حكاه عن كليمه عليه السلام ففيه ملاحظة نفسه اولا من غير ان يجمع قومه معه ومن غير انها
منتسبة اليه تعالى فاحتاج الى ذكر من يحفظها فذكر اسم الرب واحتاج ايضا الى طلب الهداية قوله
للتنصيص فانه لو لم يكرر لاحتمل الحذف مؤخرا او مقدما وعلى الثاني احتمل تخصيص المجموع وذلك لا
يوجد كل منهما في غيره مع ان المقصود تخصيص كل واحد منهما وفيه ايضا ابراز الاستلذاذ بالمناجاة
والخطاب قوله وقدمت العبادة جواب عما يقال ان مقتضى الظ تقديم الاستعانة لانها طلب
المعونة في العبادة قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة في جعل العبادة وسيلة مع انها مقصودة
صراحة او في ضمن المهمات فوجه بان الوسيلة هي نوافل العبادات فقط ورد بانه لا اختصاص
لقوله نعبد ببعض العبادات دون بعض فينبغي التوجيه بان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة

بزيادتها اوثباتها فكل فرد منها وسيلة بالنظر الى ما بعدها وعليه فاول عبادة تصدر من العابد
وسيلة فقط ولهذه النكتة قال المص اقول لما نسب المتكلم الخ اى لما نسب المتكلم مع غيره العبادة
لا لغيره من جهة الكل او بهم ذلك تبجحا اى فرحا بالعبادة من حيث صدورها عنه اى بلفظ
او بهم لئلا يرد ان مقام الاستغراق ينافى التبجح وحاصل ما اختاره هو ان العبادة لا
تتثبت ولا تتهيأ الا بتوفيقه فيعلم ان العبادة اولها واخرها ليست الا بمعونته
قوله وقيل الواو للحال مرضه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا رابطه الضمير فقط وتقدير
المبتداء تكلف ولان الاصل فى الواو العطف قيل على ان فيه تقييد تخصيص العبادة و
اللايق اطلاقه وفيه شىء لان الحال قيد للعامل وهو العبادة المتعلقة بالمعبود دون
ملاحظة كونه معدما قوله وقرئ بكسر النون الخ قال البوني كسر حرف المضارعة فى بعض اللغات
شرطه فى المجرد كسر العين فى الماضى وفى المزيد كون اول ماضيه همزة وصل مكسورة ثم التقييد
بغير الياء انما هو فى لغة بنى اسد فانهم لا يكسرون الياء الا من يبجل بالياءين واما بنو
تميم فيكسرون الحروف كلها ثم قوله اذا لم ينضم لا حاجة اليه لان ما بعد حرف المضارعة من
القسمين المذكورين مضموم البتة بل هو مخل فانه يوجب ان لا يكسر فى نعبد لان ما بعد
حرف المضارعة منه مضموم ويمكن الجواب بانه لا يجب موافقة القراءة للقاعدة النحوية انتهى
وفيه ان ما بعد حرف المضارعة ساكن والمضموم ما بعدها مثل يقوم قوله بيان للمعونة
اى لغة فلا ينافى تقدير السؤال فالفصل لشبه كمال الاتصال قيل وفيه نظر لان الاظهر
انه لكمال الانقطاع لانشائيته وخبرية اياك نستعين وعطفه على اياك نعبد مانع عن
جعله بمعنى الانشاء لطلب الاستعانة انتهى اقول كون الفصل لشبه كمال الاتصال من حيث
تقدير السؤال لا ينافى ان يكون بينهما كمال الانقطاع مع قطع النظر عن تقديره قوله
او افراد لما هو المقصود الاعظم اى افرد بالذكر ما هو المقصود الاعظم من طلب المعونة وهو
طلب الهداية فهو من باب ذكر الخاص بعد العام على طريق الاستيناف النحوى للتنبيه
على فضله وشدة الاعتناء به باخراجه من بين ما اخبر بطلبه وتمييزه بالانشاء والفصل لكمال
الانقطاع قيل هذا توجيه لتخصيص الهداية بالطلب فى مقام الجواب عن قوله كيف
اعينكم وليس بيانا لذكر الخاص بعد العام بعد العام لان الطريقة المسلوكة فيه
العطف انتهى يريد انه استيناف بيانى على هذا الوجه ايضا لكنه ليس بيانا للمعونة

في نعبد

كما في الوجه الاول من ان الاختصاص ...

على هذا الوجه فى المهمات كلها وعلى الوجه الاول فى العبادات هذا وفيه ان الجواب ح مطابق للسؤال
اذ السؤال نشأ من طلب المعونة فى المهمات كلها على ان طريقة العطف مسلوكة فيما ذكر اذا
لم يمنعه مانع وهنا قد وجد المانع ثم المراد بالمقصود هنا المقصود بالطلب والا فالصراط المستقيم
وسيلة الى رضاء الله تعالى قوله دلالة بلطف اطلق الدلالة بناء على مختاره كما سيأتى واولا
تعريف مطلق الدلالة موصلة كانت اولا قال البونى لم يبحث عن الهداية هنا لما سيأتى
من بيانها عند قوله تع هدى للمتقين وانما بحث عن مدلوله هل يعتبر فيه اللطف وهو ما يقع
عنده صلاح العبد آخره بان يقع منه الطاعة دون المعصية اولا فيعم كل دلالة واختار اعتباره
بدليل استعماله فى الخير انتهى وقد يقال لم اخر البحث عنها فيجاب بان المصدر الذى وقع فيه الخلاف
مذكور فيما سيأتى صراحة فناسب ان يكون البحث هناك وقال ابن عطية الهداية فى اللغة
الارشاد ويعبر عنها المفسرون بعبارات كلها ترجع الى الارشاد قوله على التهكم اى الاستهزاء
فكانهم لما لم يقبلوا هداية الله قال فاهدوهم الى صراط الجحيم اى ولو هم اليها فاطلق عليه
اسم الضد قوله ومنه الهداية اى من لفظ الهداية بمعنى الدلالة بلطف قال البونى هذا دليل
ثان على اعتبار اللطف فى الهداية اذ الهدية ما يبعث على وجه التكرمة فهو خير وان لم يكن
فيها دلالة واذا ثبت اعتبار الخيرية فى المشتق الذى فعله اهديت ثبت اعتبارها
فى المشتق منه الذى فعله هديت ايضا انتهى وفيه ان اعتبار زيادة المعنى فى المشتق لا يستلزم
اعتبارها فى المشتق منه الا يرى ان الاكرام يعتبر فيه التعدية بخلاف المجرد لكنه يفيد ردا ما نقل
عن الاساس دليلا على تجوز الهدية وهو قوله ومن المجاز هداه تقدمه كما يتقدم الهادى
المهدى ومنه اهدى اليه هدية لانها تتقدم امام الحاجة قوله وهوادى الوحش قال البونى
دليل ثالث فان الهادية لكونها مريدة لجميعها ما تريد لنفسها دالة لهن الى الخير فكان
الخير معتبرا فيه فليكن فيما اشتق هو منه ايضا معتبرا قوله لمقدماتها اى اوايلها فى القطع
هوادى الخيل قوادمها واعناقها وانث ضمير الوحش باعتبار ما تحته من الافراد قوله
والفعل منه هدى بين به ان الهمزة فى اهدنا للوصل وبيان لفعله ليبنى عليه بيان
التعدية والاول اولى لان التعدية تمكن ان يبنى على المصدر قال البونى هذا دليل
رابع اذ معناه ارشد فالخير معتبر فيه قوله واصله ان يعدى الخ فيه اشعار بعدم
الفرق بين الاصل والفرع لكن فرق بان هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن ذلك

فيتصل اليه بالهداية ويهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا يكون فيه فيتصل ومنهم من فرق
بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيسند الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم وتارة الى النبي كقوله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم ومعنى الثاني الايصال الى المطلوب
فلا يسند الا الى الله تعالى قال البيوفي نقل عن الجوهري ان المتعدي بنفسه لغة اهل الحجاز وعليه فلا يتجه
جعل المتعدي بالحرف اصلا اذ الاصل لغتهم فلا حاجة الى ان يعامل معاملة اختار بان يجعل من باب
الحذف والايصال وفيه ان ذلك لا ينافي جعل المتعدي بالحرف اصلا كما سيأتي ان الصراط بالصاد
لغة قريش مع ان اصله بالسين قوله الاول افاضة القوى ح قيل الظاهر انه من مقدمات الهداية وما يتوقف
هي عليه فلا ينبغي عده منها ليزيد اشكال طلب الهداية انتهى ويمكن ان يقال القوة سببه لها
جعلها نفس الهداية والمراد الهداية بافاضة القوى ح تقدم هذا الجنس على نصب الدلائل نظرا الى الهداية
والاستدلال بتلك الدلائل والا ففي نفس الامر نصب الدلائل مقدم وفيه شيء قوله بما يتمكن المرء
خصه بالانسان لما تقدم من ان اهدنا بيان او افراد للمقصود مع كونه متعلقا بالصراط المستقيم
والا فالهداية بافاضة القوى توجد في ساير الحيوانات حيث تهدي بها الى جلب منافعها ودفع
مضارها قال تعالى واعطى كل شيء خلقه ثم هدى قيل ينبغي ان يجعل قوله تعالى الم نجعل له عينين
اشارة الى هذه المرتبة من الهداية انتهى وفيه ان الاشارة فيه الى المشاعر الظاهرة ودائرة
هذه المرتبة اوسع منه قوله كالقوة العقلية ان كان العقل جوهرا فوجه التشبيه ظاهر وان
كان قوة للنفس على ما هو الراجح فالتغاير بالاعتبار بان يراد بالمنسوب اليه العقل من حيث
كونه مدركا والمراد بالعقل النفس الناطقة العاقلة اعلم ان مراتب العقل على ما في شرح المواقف
اربع الاولى العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض لادراك المعقولات كما للاطفال اذ لا ادراك
لهم بالفعل وليس هذا الاستعداد لسائر الحيوانات وانما نسب الى الهيولى لان النفس في هذه المرتبة
تشبه الهيولى الاولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها الثانية العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات
واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات منها وله شرط حادث وهو الاحساس بالجزئيات والتنبيه
لما بينها من المشاركات والمباينات لئلا يلزم ترجيح زمان معين بلا مرجح الثالثة العقل
بالفعل وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات الرابعة العقل المستفاد وهو ان
يحضر عنده النظريات التي ادركها بحيث لا تغيب عنه وليس في امكانه تردد اذ يجوز عند العقل تجرد
بعض النفوس الكاملة عن العلايق بحيث تشاهد معقولاتها دفعة واحدة كانها لمعة برق فهم

تتذكر المشاهد حتى تصير ملكة راسخة فيه لكن الظاهر ان المشاهدة انما تكون في دار الآخرة
قوله والحواس الباطنة لم يرد ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بين الحكماء و
المتكلمين بل انها آلات للاحساس وادراك للجزئيات والنفس هي المدركة وهذا ما صرح به المتأخرون
من الحكماء قدمها على الحواس الظاهرة المتفقة عليها لقربها عن القوة العقلية قوله بين الحق والباطل
هل الاتيان بالمشتق في الاشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية وبالمصدر في الاشارة الى الكمال
بحسب القوة العملية نكتة تامل ثم الادلة الفارقة بينهما اما تكوينية معربة عن الحق بلسان الحال واما
تنزيلية مفصحة عن تفاصيل الاحكام النظرية والعملية بلسان المقال بارسال الرسل وانزال
الكتب قوله واليه اشار اي الى طريقي الخير والشر قوله واما ثمود فهديناهم ح وجه الاشارة فيه
ان الهداية تدل على الخير والعمى على الشر من غير ملاحظة ان ذلك بارسال الرسل حتى يكون اشارة
الى الثالث كما قيل قوله والثالث الهداية بارسال الرسل اتى بذكر الهداية هنا اشارة الى ان
الهداية الى الصراط المستقيم انما يكون بعد ارسال الرسل واشارة ايضا الى ان هذا القسم هو الذي
يسند الى الرسل والى الكتب وهو شامل لكل ما لم يصل اليه طوق البشر من الاخبار السماوية
والاحوال الاخروية وجميع الاوامر والنواهي قوله والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر
الكشف عبارة عن اشراق نور من الانوار القدسية فيتصل بالارادة الالهية الى قلوب ذوي
النفوس الزكية الطاهرة عن الرذائل النفسانية المتحلية بالكمالات والاخلاق الملكية المطهرة
فتكشف لهم الاشياء قوله ويريهم تفسير لما قبله قوله بالوحي ح بيان لطرق الكشف والوحي في
اللغة الاشارة والالهام قال تعالى واوحينا الى ام موسى اي الهمناها وفي عرف الشرع مخصوص
بارسال الملك بالشريعة الى من اصطفاه بالنبوة والالهام في اللغة الاعلام وفي الشرع
القاء معنى في القلب بطريق الفيض والمنام ما يرى في النوم والصادق يختص بذوي النفوس الزكية
لان الصفائها واشراقها تناسب الملكوت فتتصل بها عند فراغها عن تدبير البدن ادنى فراغ
فتنتقش بما هو ثابت هناك مما يكون لها تعلق به في الجملة واما الحاصل من تصور المتخيلة
معنى معقولا من غير ان تاخذه مما هناك فان وافق الواقع صدق والا فلا قيل قوله بالوحي
داخل في انزال الكتب الا انه اعتبر انزالها بالنسبة الى الامة فلا تقابل قوله فالمطلوب ح
تفريع على ما تقدم من المراتب ودفع لما يرد من ان متى خصص الحمد بالله تعالى واجرى عليه
تلك الصفات المشتملة على احوال المبداء والمعاد وخص العبادة والاستعانة به كان مقتديا

كما هي والتدريج جميع سرية وجهه والمراد ... الطبيعة ... الاشياء صح صح

فكيف يطلب الهداية وما هذا الا طلب لتحصيل الحاصل لا يقال العبادة وسيلة السعادة الابدية وليست بكافية
في حصولها بل لا بد مع العبادة من الاستعانة بهداية الله تعالى اليها فلا حاجة في طلبها الى شيء من التأويلين
لان المص حمل الصراط المستقيم على طريق الحق او على ملة الاسلام فاحتاج اليه **قوله** من الهدى بضم الهاء
بمعنى الاهتداء **قوله** او الثبات بالرفع واطلاق الهداية عليه مجاز من اطلاق اسم المتعلق بفتح اللام
على المتعلق بكسرها وكذا في التأويل الاول ثم الزيادة اما بتكثير الادلة او بكمال الامتثال والاهتداء باقوال
الرسل ومعاني الكتب او بكمال القوة العقلية والحواس فانها تتفاوت شدة وضعفا والثبات عدم
الزوال هذا وفي بعض النسخ والثبات بالواو بدل كلمة او وعليه فالمراد ان المطلوب كمال الهداية وذلك
لا يكون الا اذا ازداد ووجد الثبات او يقال كلمة الواو بمعنى او **قوله** فاذا قاله العارف الخ الظاهر ان الترتيب
الذكري فان ما بعده تفصيل لحصول المراتب المرتبة على ما منحوه قال البوني لا يخفى ارادة المعنى الاخير الذي
هو حصول المراتب لا للعارف الواصل انتهى وبه يحصل الفرق بينه وبين المعنى الاول وهو الزيادة
فانها تتصور في جميع المراتب واما ما ذكر في بعض الحواشي من ان المعنى الاخير يجري في جميع المراتب
لان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا
وكذا الاستدلال بالادلة والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لا سيما في الرابع فان له عرضا
عريضا وان الزيادة في المراتب المذكورة بمعنى ان السالك الحاصل له بعض تلك الاجناس يطلب
ما يزيد عليه فهو خلاف ظاهر السياق **قوله** طريق السير الخ قالوا السفر هو توجه القلب الى الحق والسير
الى الله هو قطع منازل النفس والسير في الله هو الاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه **قوله** لتمحو عنا
في بعض النسخ بتاء الخطاب وفي بعضها بنون المتكلم وفي بعضها بياء الغيبة فالضمير للسير والمراد بمحو
الظلمات العارضة في السير بالنسبة اليهم والآفات لكن انما يحق وصوله بعد محو الظلمات وقوله غواشي
ابداننا اي الحجب الناشئة من الابدان للارواح **قوله** يتشاركان لفظا ومعنى يعني ان مصدقهما واحد
اما لفظا فلان صيغة افعل واما معنى فلان معناه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف **قوله**
وقيل بالرتبة اي لا بد في الامر من كونه اعلى مرتبة وفي الدعاء من كونه اسفل ولا يكفي الاستعلاء
والتسفل قال السيد الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء
ومن المساوي التماس فاللفظ في الاحوال كلها مستعمل في معناه الحقيقي **قوله** فكانه يسرط
السابلة اي يبتلعهم والسابلة ابناء السبيل من الجائي والرائح المختلفين في الطرق بحوائجهم
ويطلق على الطريقة المسلوكة ايضا وقيل كان السابلة تبتلع الطريق اي تقطعه وعليه فالسراط

فعال بمعنى مفعول **قوله** ولذلك اي ولكون السراط من سرط كفرح ونصر بمعنى ابتلع سمي الطريق لقما
بفتح اللام والقاف فكانه يلتقم السابلة اي يجعلهم لقمة فكانه ياكلهم او بالعكس وفي بعض النسخ
وكذلك بالكاف قال الراغب يسمى بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه وكذلك
يسمى باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه وقوله لانه على النسخة الاولى علة للمعلل الا انه بدل من قوله
ولذلك كما في بعض الحواشي تامل **قوله** والصراط من قلب السين الخ قال البوني هو عطف على جملة
والسراط من سرط تقديره والصراط ايضا ماخوذ منه حاصلا من قلب سينه صادا وفيه تكلف بل الظرف
خبر والجملة معطوفة على الجملة **قوله** ليطابق الطاء علة للقلب وذلك لان كلا من الطاء والصاد من الحروف
المطبقة المستعلية بخلاف السين فانها منخفضة مهموسة والطاء مستعلية مجهورة فبينهما نوع
تباين فاجتماعهما لا يخلو عن ثقل ما **قوله** ليكون اقرب الى المبدل عنه اي السين وذلك لان الصاد
مستعلية مطبقة والسين والزاي من المنخفضة ومن المنفتحة **قوله** قرأ ابن كثير برواية
قنبل من باب حذف المعطوف والعاطف اي ووصل الينا قرائته برواية قنبل **قوله** وحمزة
بالاشمام اي في الاول وكذا في الثاني وفي جميع القرآن لكن برواية خلف فقط قاله زكريا
وهو لغة قريش لا ينافي كون الصاد بدلا من السين **قوله** والثابت في الامام اي في مصحف
عثمان رضي الله عنه يرد عليه ان الظاهر يفيد عدم ثبوت قراءة السين في الامام مع انها من
السبعة وقد صرحوا بانه لا بد فيها من صحة السند والثبوت في الامام وموافقة العربية
واجيب بان الثبوت في الامام يكفي فيه الاحتمال بان يوافق الرسم ولو تقديرا بان يكون
مما يصح ان يقرأ به في اللغة وحروف الصفير يبدل بعضها ببعض في اللغة **قوله** والمستقيم المستوي
اي الذي لا اعوجاج فيه قال البوني الخط المستوي اقصر خطوط تعرض بين نقطتين فالصراط المستقيم
اقصر الطرق التي تعرض بين السالك والمقصد **قوله** وقيل ملة الاسلام في بعض النسخ وقيل هو ملة الاسلام في الكشاف والمراد به طريق الحق الخ
وهو ملة الاسلام قال البوني انما فسره به لانه لا يمكن ان يطلب بعد نزول القرآن غير الاسلام اذ
ما سواه منسوخ انتهى وفيه انه يجعل صراط الذين انعمت عليهم بدلا قال الامام لا يصح القول
بان الصراط المستقيم الاسلام او القرآن لان المعنى على الابدال اهدنا صراط من انعمت عليهم
من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام فالمراد صراط المحققين
المستحقين للجنة انتهى وبالجملة طريق الحق اعم من ملة الاسلام فيصح كونه مبدلا منه
لا يقال الاسلام يشمل اقوال المجتهدين والخطأ فيها مقرر فلا يكون اخص لان المراد بالحق

هنا ما يقابل الباطل مع قول المجتهد اذا كان خطأ ليس بباطل لانه مأجور عليه فهو حق مطابق للواقع الذي هو عند الله تعالى
هو ظن المجتهد قيل الصراط المستقيم هنا العبادة بدليل قوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم انتهى
وفيه انه لا دلالة في الآية على ذلك لان لفظ هذا المذكور فالظاهر انه اشارة الى طريق العبادة وهو
الشرع الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** في حكم تكرير العامل كانه قيل اهدنا الصراط المستقيم
اهدنا صراط الذين انعمت عليهم هذا ما عليه الجمهور ~~وقيل العامل فيه عامل المبدل منه~~ واستدل
عليه بقوله من حيث انه المقصود بالنسبة ووجه ذلك انه لما كان البدل مقصودا بالنسبة
اولا وبالذات والمبدل منه مقصودا بالتبع فاذا ذكر الدال على تلك النسبة فكانه ذكر
معه ايضا فيلزم التكرار وعدل عما تمسك به في الكشاف وهو قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن
منهم حيث صرح فيه بالعامل لما يرد عليه من انه يجوز ان يكون البدل مجموع الجار والمجرور فيكون
العامل هو الفعل وهو غير مكرر في اللفظ وما اجاب به السيد من انه لما اعتبر في البدل كونه
مقصودا بالنسبة ومعلوم ان حرف الجر اداة لافضاء معنى الفعل تبين ان اللام ليست
جزء من المنسوب اليه فلا يكون جزء من البدل فقد يدفع بان المراد بالنسبة في قولهم البدل
تابع مقصود بالنسبة ما يشمل التعلق وحرف الجر تعلق بالفعل لربط مجروره قيل قول
المؤلف من حيث انه المقصود بالنسبة المفيد لحصر المقصود بالنسبة في البدل اشارة الى الفرق
بينه وبين المعطوف فانه مقصود مع متبوعه وفيه ان المتبوع في البدل ايضا مقصود فالوجه
ما تقدم من ان الحصر انما هو بالنظر الى انه مقصود اولا وبالذات وبه يندفع ما قد يقال من
ان البدل صادف العامل الى نفسه لا انه في حكم تكرير العامل تامل **قوله** وفائدته التاكيد اي
المستفاد من التكرار الحاصل من ذكر المتبوع على عكس ما في التاكيد المصطلح ومن تكرار العامل
حكما المفيد نسبة الفعل اليه مرتين وهذا هو الفائدة العامة لمواقع البدل والتنصيص بيان
للفائدة الخاصة بالمقام في الكشاف فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين
انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم
بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة
على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره
مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته
علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان

وقيل العامل فيه عامل المبدل منه صح

فهو

فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى وحاصل السؤال كما قال السيد
ان له فائدتين الاولى التاكيد بذكر لكن بمحل احتمل ان التكرير من طرف المبدل منه كما في نعتهم
من قوله في السؤال هلا قيل اهدنا صراط الذين وتكرير العامل والثانية الايضاح بتفسير المبهم
فقوله والاشعار بالرفع عطف على التاكيد وروي مجرورا بخطه وعليه فالفائدة هو التاكيد
من الوجوه الثلثة فان ذكر الشيء مبهما ثم مفسرا يفيد تاكيده وتقريره ويمكن حمل كلام
المص على هذا بجعل قوله والتنصيص من باب ذكر الخاص بعد العام لكن الظاهر حمله على الاول
وعدل عن الاشعار الواقع في الكشاف الى التنصيص نظرا الى فهم البليغ اذ قصده اولا وبالذات
الى المزايا لا الى اصل المعنى كما هو محمل ما في الكشاف ويمكن ان يقال عبر عن الاشعار بالتنصيص
لقوته ويدل عليه قوله بعد فكانه من البين ثم قوله المشهود عليه على تضمين معنى الاجتماع
اي هو المشهود المجتمع عليه بالاستقامة فهو ابلغ من قول الكشاف مع ملاحظة ما بعده او
بالمشهود عليه هو المطابق لما في الكشاف **قوله** لانه جعل كالتفسير تعليل للتنصيص بملاحظة ما بعده
من القيود وفي التشبيه اشعار بان البدل ليس تفسيرا محضا لانه مقصود بالنسبة وفيه تكرير
العامل ولهذه النكتة عدل عما في الكشاف **قوله** فكانه من البين تفريع على ما قبله واشارة الى
وجه كون التفسير من وجوه الابلغية وذلك لان طريق المؤمنين كانه صار علما في الاستقامة مة
وتمكن المشهود عليه في ذهن السامع ومن جملة الوجوه التفصيل بعد الاجماع لانه
اوقع في البيان ومنها تكرير العامل تقديرا فانه يفيد تاكيد النسبة **قوله** ما يكون طريق
المؤمنين يشير الى ان الموصول للمؤمنين وان هذا هو المختار قال البوني ان قلت فعلى
هذا القول كيف يمكن قراءته للمؤمنين في صدر الاسلام قلت على تقدير تسليم ان المراد
المنعم عليهم من المسلمين خاصة المراد اهدنا صراط من انعمت عليهم في علمك وهو يدل
على اتحاد المؤمن والمسلم وهو كذلك شرعا اذ لا يصح شرعا ان يحكم على واحد بانه مؤمن
غير مسلم وبالعكس وتحقيق الايمان والاسلام فيه بحث طويل **قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى
في الكشاف وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم اصحاب موسى ولم يسنده المؤلف اما لانه قول آخر بقرينة
ذكر عيسى واما لعدم ثبوت الاسناد عنده ولهذا اخر هذا القول عما قبله عكس ما في الكشاف قال
القرطبي جمهور المفسرين على ان المراد صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
موافقة لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين

الصراط مرتين صح

هو المشهود **قوله** على آكد وجه متعلق بالتنصيص صح

والصديقين والشهداء والصالحين وجميع ما قيل يرجع الى هذا فلا معنى لتعديد الاقوال قوله
وقرئ قراءة ابن مسعود كما في الكشاف قوله والانعام ايصال النعمة لا يلزم من كونه بمعناه تعديته
بالى ايضا كما في خصوصيته وقصر تعليه قيل في تعدية الانعام بعلى اشارة الى علو مرتبة المنعم
على المنعم عليه فكانه تنزل النعمة عليه من عال انتهى اقول ان اراد بالمنعم المنعم الحقيقي كما
هناك فذاك وان اراد به مطلق المنعم على معنى ان اليد العليا خير من اليد السفلى ففيه
بحث لا يسعه المقام قوله الحالة التي يستلذ بها الانسان لانها مصدر نعم العيش ونعمة العيش
طيبه فيكون بمعنى الحالة وتعدية الاستلذاذ بنفسه لجعل السين للعد فمعنى يستلذ بها الانسان
يعدها لذيذة والمشهور تعديته بالباء لجعل السين للطلب فمعنى الاستلذاذ بالشيء
طلب اللذة به قوله واطلقت لما يستلذه من النعمة بكسر النون بمعنى المنعم به او بفتحها بمعنى
التنعم لكن ما في بعض النسخ لا يساعده واللام بمعنى على كما في قوله تع ويخرون للاذقان
وتله للجبين وفي بعض النسخ على ما يستلذه قوله وهي التي من قبيل رجل عدل اذ هو
النعمة بسبب اللين وفي بعض النسخ وهي الدين وفي بعضها من نعمة الاسلام وهي
الدين وعليهما فالاسناد حقيقي ولا ينافي تخصيص النعمة الاطلاق المستفاد من حذف
المفعول لان من اصابه نعمة الاسلام فقد اصابه كل نعمة قوله ونعم الله جمع نعمة بمعنى
المنعم به واما جعله بمعنى الانعام فيا باه ما يأتي من الامثلة قوله لا تحصى اي الافراد
والانواع ايضا لا افراد نوع واحد منها بل لا يمكن عد الانفاس المتعاقبة على بدن انسان
في يوم واحد فالشكر هو العجز عن شكره قوله دنيوي واخروي قيل الظاهر انه قصد به المتقابلين
اي ما يكون نعمة في الدنيا فقط وما يكون نعمة في الآخرة فقط فهناك قسم ثالث وهو
ما يكون نعمة فيهما وهي معرفة الله تع فانه يستلذ به الانسان فيهما الا ان يقال المعرفة
الدنيوية وسيلة الى المعرفة الاخروية انتهى وفيه ان المعرفة بقيد كونها في الدنيا غير
بقيد كونها في الآخرة لان الاول بالدلائل ومعرفة الصفات والثاني بالمشاهدة و
لم يكن كما قلنا فالسؤال جار في نفخ الروح وما بعده ايضا قوله روحاني كنفخ الروح
قال السبوني تقابله للجسماني يشعر بان الروح عنده ليس بجسم وقد ذكر في طوالع الانوار ذهب
الى تجرد النفس من الاشاعرة الغزالي وذكر آخرون انه جسم انتهى اقول كما في الطوالع
لا يدل على ان الجسمية مختار له على انه يمكن ان يراد بالجسماني ما ينسب الى الجسم الكثيف

فيكون

فيكون الروح جسما لطيفا قوله واشراقه اي الروح فان ادراكه بالعقل قوله والفكر والنطق
الاول ترتيب المعلومات والثاني الادراك واظهارها في الضمير بالتلفظ اذ به يكمل الاشراق قوله
كتخليق البدن وما فيه وتفصيله يعلم من علم التشريح ويدخل في هذا القسم خلق جميع الاجسام
من السموات والارضين وما فيهما قوله والقوى التي فيه من المدركة والمحركة والغاذية
والهاضمة وغيرها قوله تزكية النفس فيه اشارة الى ان الكسبي ايضا ينقسم الى روحاني
كتزكية النفس وجسماني كتزيين البدن قوله عن الرذائل اي الاخلاق الذميمة قوله
بالاخلاق جمع خلق بضم الخاء المعجمة واللام المضمومة او الساكنة وهي ملكة للنفس تصدر
عنها بخلق الله الخصال الممدوحة بسهولة فقوله والملكات عطف تفسير او المراد بالاخلاق
الخصال فالعطف على بابه قوله المطبوعة اي التي تميل اليها الطباع ويستحسنها العقل والشرع
كقص الشارب وتطييب الرائحة قوله وحصول الجاه معطوف على التزيين قال السبوني الحصول
بمعنى التحصيل اذ لا صنع للعبد في الحصول اصلا ولا اكتسابا قوله والثاني ان يغفر المغفرة
بالنظر الى المذنبين او على ان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم هذا القسم هو الاخروي
ايضا ينقسم الى الموهبي والكسبي وكل منهما الى الروحاني والجسماني كنفخ الروح وما يتبعه
في الآخرة وكذلك تخليق البدن وتحلية النفس وغير ذلك مما تقدم ويمكن ان يجعل
الاقسام فيما تقدم اعم من المقسم ليشمل كلامه اقسام القسمين باسرها قوله اعلى
عليين عن ابن عباس رضه هو الجنة وقال الضحاك هو سدرة المنتهى في الصحاح جمع علي
عليون كلا ان الابرار لفي عليين وانما جمع جمع السلامة تعويضا من حذف التاء المقدرة
على تاويل ان فيه معنى الرفعة قوله وما يكون وصلة كتزكية النفس وتحليتها بالملكات وغير
من العبادات الخالصة من الرياء واما الافعال العادية كالاكل والمشي وغير ذلك فانما
تكون وصلة بالنية بان ينوي بالاكل التقوية لعبادة الله ولا يمشي الا لله وغير ذلك
فقوله وما يكون وصلة صادق على القسم الاول وعلى الثاني ايضا ان جعل وصلة والا فلا
ثم لا بد في ارادة هذا القسم من التاويل في انعمت عليهم بان يقال جعل ما هو محقق الوقوع
كالواقع او المعنى انعمت عليهم في علمك وهذا اولى اذ على الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
قوله فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر اي فلا يصلح لتعيين الموصول
الذي قصد به المسلمون واما اذا قصد به الانبياء فلا يكفي ارادة ذلك لتعيين الموصول

فانه يشترك فيه النبي والامة بل ينبغي ان يراد الانعام عليهم بوحي الاحكام والامر بالتبليغ
واما اذا اريد اصحاب موسى وعيسى فلا بد من ارادة الانعام بالاجتناب عن تحريف الكتاب
ومتابعة المنسوخ كذا قيل ويمكن ان يقال ان الوحي داخل في المواهبي وان الاجتناب داخل
في الكسبي ولا يمنعه التمثيل بما ذكره ثم المراد من الوصلة ما يكون وصلة بلا واسطة فلا يرد ان نفخ
الروح مثلا ايضا وصلة مع انه مشترك بين المؤمن والكافر لان ذلك وصلة الى نيل الوصلة
الى النعم الاخروية قوله بدل من الذين جوز القرطبي كونه بدلا من الضمير المجرور بعلى وكان المؤلف
لم يلتفت اليه لما يلزمه من خلو الصلة عن العايد وفيه بحث قوله على معنى ان المنعم الخ قال السيد
السند اذا جعل بدلا اريد بالثاني ايضا الذات مع قصد تكرير العامل وتفخيم المبهم فيوجد
فيه تلك المبالغات فالبدل وقع من الصفة انتهى فكان المؤلف لهذه النكتة قدمه
وفي قوله على معنى الخ اشارة الى النكتة الخاصة بالمقام وهو التنصيص على ان غير المغضوب
عليهم هم الذين يشهد لهم بالانعام عليهم فمقوله هم الذين سلموا نظير ما سبق من ان
الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين بذا وجه التنصيص واما التاكيد الحاصل من
التثنية وتكرير العامل فلم يذكره لفهمه مما سبق مع اشتهاره لكونه يعم جميع موارد البدل و
في بعض التفاسير لا سبيل الى جعله بدلا من الموصول لانه انما يكتسي مما اضيف اليه نوع تعريف
مصحح لوقوعه صفة للموصول لا الاستغراق وان يكون مقصودا بالنسبة مفيد للتاكيد والايضاح
ورد بانه جعل كالايضاح ويكفي فيه وصفهم بالسلامة من الغضب واما التاكيد فلا يحتاج
الى التعريف وكذا كونه مقصودا بالنسبة قوله او صفة له مبينة الخ اعلم ان الموصول ان اريد
به المؤمنون واريد بالمغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى فالصفة مبينة
وان اريد بهما الفاسق والجاهل فالصفة مقيدة وان اريد بالموصول الانبياء فالصفة مبينة
لا غير وان اريد بالموصول اصحاب موسى وعيسى فالصفة مقيدة لا غير ومن جعل المبينة
مبنية على رأي من يجعل الاعمال داخلة في الايمان والمقيدة على رأي من لم يجعلها داخلة فيه
يرد عليه ان المراد بالنعمة الاخروية وما يكون وصلة اليه كما تقدم ولا شك ان في العبادات
وصلة فلا شك ان المراد بالمؤمن هنا المسلم كما يشعر به السياق قوله على معنى انهم الخ بيان لمعنى
الصفة على الوجهين وقوله بين النعمة المطلقة ماخوذ من عدم ذكر المفعول الذي يتعدى اليه
النعمة بالباء قوله وهي نعمة الايمان بناء على ما تقدم من ان المراد النعم الاخروية وما يكون وصلة اليه

فالمراد

فالمراد بالايمان الكامل ليشمل جميع العبادات ولهذا قال في الكشف واطلق النعمة ليشمل كل انعام
يعني ان العموم يفهم من الاطلاق لا انه بمعناه ولهذا علل العموم بقوله لان من انعم الله عليه
بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته يعني لما كانت نعمة الاسلام شاملة للنعم كلها اطلق الانعام
مع ارادتها خصوصا تنبيها على ان المقام يفيد العموم لان طريق المنعم عليهم هو تكميل القوة
النظرية والعملية قوله وذلك اي كونه صفة انما يصح باحد التاويلين الاول اجراء الموصول
مجرى النكرة بان يقصد به طائفة من المؤمنين لا باعيانهم وفيه اشارة الى ان بينه وبين النكرة
تفاوتا ما اذ معنى النكرة بعض غير معين وهنا انما حصل البعضية بالاجراء المبني على مجرد الاحتمال
قوله اذا لم يقصد به معهود اي خارجي كما هو المتبادر عند الاطلاق وانما قيد به احترازا عما تقدم
حيث ذكر ان المراد بالموصول المؤمنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى فهو على الاخيرين عهد
خارجي تقديري فيكون معينا وعلى الاول مستغرق للكل وهو ايضا معين ثم لما كان هذا الجواب
انسب بحال الغير الذي في الكلام لان الشايع انه لا يتعرف بالاضافة وكان جدليا غير مطابق
للواقع لانه اضيف الى ما له ضد كما سيأتي فيقبل التعريف قطعا قدمه على الجواب التحقيقي على ما هو
قانون البحث ولا يتوجه انه لم يستعمل الموصول فيما تقدم في بعض مبهم فكيف يكون مثل
المعرف على اللئيم لانه جواب جدلي فلا يلزم ان يطابق الواقع بل يكفيه جواز ارادة معهود ذهني
وان كان خلاف الظاهر وخلاف ما بين سابقا قال السيد السند انه مبني على احتمال جعل الذين انعمت
عليهم معهودا ذهنيا ولم يوجه به فيما سبق لانه احتمال مرجوح جدا فلا حاجة الى التمسك باذيال
الجدال الذي هو ثمرة التحير في تحقيق المقال انتهى وعليه فالجواب مبني على الاحتمال لا انه جدلي
كما قاله التفتازاني قوله كالمحلى الخ في التشبيه اشارة الى ان اجراءه مجرى النكرة ليس الا بارادة بعض
الافراد فيندفع به القول بان الكل لكثرته لا يحيط به العلم فاشبه المنكر فعومل معاملته
قال السيد هذا مع انه احداث قول لا ثبت في الاستعمال يدفعه التشبيه دفعا ظاهرا قيل في التعبير
بالمحلى اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين اللفظ وفيه انه لتعيين الحقيقة في ضمن بعض الافراد
على ان قولهم المفرد المحلى باللام يفيد العموم يابى ذلك قوله على اللئيم لم يرد به الكل ولا الحقيقة
اذ لا مرور عليهما ولا فردا معينا اذ لا دلالة عليه وللقصور عن افادة ما هو المقصود
من وصفه بكمال الحلم وقوة الاناءة بل الاد فردا ما والجملة صفة لا حال اذ المعنى على ان له
مرورا مستمرا آنا فآنا وتارات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك اعرض عنه

صفحي

لا على انه لمرور امعتبرا بحال الست لان الاول ادل على اعراضه عن السفه وتمام البيت فاعف
ثم اقول لا يعنيني قوله اني لامر على الرجل هذا انسب بالاية لاشتماله على مثل الغير في الابهام
ولكون الموصوف والصفة فيه معرفتين وللخلوه عن احتمال الحال لانه قدم الاول لقوته
في الاستشهاد من حيث انه نظم اولانه سلك مسلك الترقي قوله اوجعل بالجر الا بالرفع اجاب
اولا بان الموصوف نكرة وثانيا بان الصفة معرفة قال السيد فعلى الاول يحمل المغضوب
عليهم والضالين على اليهود والنصارى ليبقى غير على ابهامه نكرة مثل موصوفه فيظهر
التشبيه باللئيم وعلى الثاني يحملان على مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف مشتهرا
بمغايرة المضاف اليه فيتعرف غير ويكون الموصوف ح على الوجوه الثلثة المذكورة اولا
فيتوافقان تعريفا لفظا ومعنى انتهى ويفهم منه انه اذا حملا على اليهود والنصارى واريد
بالموصول احد الوجوه المتقدمة لا يتوافقان تعريفا وفيه شيء اذ الضدية انما هو باعتبار الوصف
وهو الرضا في احدهما والغضب في الاخر فضد المغضوب عليهم والضالين سواء اريد بهما اليهود
والنصارى او مطلق المغضوب عليهم ليس الا من اتصف بالرضا وفي المغني تستعمل غير المضافة
لفظا صفة لنكرة وهو الاصل نحو نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ولمعرفة قريبة منها نحو صراط
الذين الاية لان المعرف الجنسي قريب من النكرة ولان غيرا اذا وقعت بين الضدين ضعف
ابهامها حتى زعم ابن السراج انها ح تتعرف ويرده الاية الاولى ونقل الرضي عن بعض النحاة
ان غيرا اذا اضيف الى معرفة له ضد واحد تتعرف وعلى هذا يحمل كلام المؤلف او يقال مراده
بالمعرفة ما يقرب منها ليطابق مذهب الجمهور قوله لانه اضيف الى ما له ضد واحد فيتعين لانحصار الغيرية
اذ ليس لمن رضي الله تعالى عنهم ضد غير المغضوب عليهم قوله من غير السكون اي من لفظ غير
السكون حيث يتعين المراد من الحركة وهو الحركة المطلقة بالوصف بغير السكون للتضاد
بينهما بلا واسطة قوله وعن ابن كثير اي برواية شاذة قاله زكريا قوله نصب على الحال قال
السيد السند اذا نصب على الحال فلا بد من كون غير نكرة واما جعله بمعنى مغاير ليكون
اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه فمما لا يرتضيه الادباء ولم تر له شاهدا في كلام من
يستشهد به وان وقع في عبارة المصنفين انتهى وكونه نكرة على مذهب الجمهور واضح
واما على مذهب البعض فلا يتاتى الا اذا اريد بالموصول غير معين ولهذا قال او باضمار
اعني اي اذا اريد به معين بحيث يتحد مع الموصول قوله والعامل النعمة اي في الحال وفيه ان الحال

وقع عن المجرور باعتبار انه منصوب بالفعل بواسطة حرف الجر ثم الحال ههنا مؤكدة لا منتقلة
فلا تكون قيدا للعامل قوله او بالاستثناء اي المتصل من الموصول او الضمير المجرور كانه قيل الا المغضوب
عليهم وقوله ان فسر متعلق مصحح للاستثناء اي ان فسر النعم بما يعم المؤمن والكافر فيشمل
النعم الدنيوية كلها وكذا الاخروي او المراد بالقبيلتين النعم الدنيوية كلها ونعم الاخرة كلها
والمراد عليهما توسعة دائرة مفهوم النعمة وحمل القبيلتين على المغضوب عليهم والضالين
كما في بعض الحواشي بعيد عن مظان الاعتبار قال ابن التمجيد قال الفراء لا يجوز الاستثناء لانه
ح بمعنى سوى فلا يجوز ان يعطف عليه بلا لانها نفي وجحد ولا يعطف الجحد الا على الجحد ولا يجوز جاءني
القوم الا زيدا ولا عمرو واجازه الاخفش وقال جاءني القوم الا زيدا معناه لا زيد فيجوز
العطف عليه حملا على المعنى قوله ثوران النفس اي تحرك النفس الامارة وقيل هيجان الدم
وغليانه وعليه فلا يوجد شرط نصب المفعول له قال ابن التمجيد الغضب كيفية تعرض للنفس
بسببها يغلي الدم ويتحرك الروح الى خارج دفعا للمكروه وطلبا للانتقام فابتداؤه
غليان الدم وحركة الروح وغاية ارادة الانتقام من المغضوب عليه وفي تفسير الامام
الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام قوله اريد به المنتهى قال السيد
لما امتنع وصفه تع بحقيقة الغضب لانه من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى كما
في الرحمة وجب صرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول جعل الغضب مجازا عن ارادة
الانتقام من اطلاق السبب على مسببه القريب والثاني ان يجعل مجازا عن الانتقام
اطلاقا على المسبب البعيد الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بان يشبه
حاله تع مع العصاة في عصيانهم اياه وارادة الانتقام منهم وانزال العقوبة
بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه واراد ان ينتقم منهم وانزل بهم العقوبة
قوله وعليهم في محل الرفع فيه مساهلة اتكالا على ما تقرر من ان الاسناد اليه من خواص الاسم
فالمرفوع هو المجرور وحده لا المجموع نعم الواقع في مثل قولك زيد في الدار هو المجموع لانه
الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل قال ابو البقاء لم يجمع المغضوب كما جمع الضالين
لعدم الضمير فيه لقيام عليهم مقام الفاعل انتهى قوله لانه نائب الفاعل فيه ايضا تسامح قوله
ولا مزيدة جواب سؤال تقديره ان لا الزائدة عند البصريين انما تقع بعد الواو العاطفة
في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه لكلا يتوهم

ان المنفي هو المجموع فيجوز ثبوت احدهما وليس ههنا نفي فاجاب بان كلمة غير تتضمن معنى النفي قال
ابو البقاء هي عند الكوفيين بمعنى غير وفي تفسير القرطبي هي زائدة وقيل تاكيد دخلت لئلا يتوهم
ان الضالين معطوف على الذين حكاه مكي قوله فكانه قال لا المغضوب عليهم تصوير لمعنى
النفي بعبارة اظهر دلالة على النفي فان كلمة لا وضعت للنفي واشتهرت فيه بكونها علما له
فلا يرد انه لا وجه لتبديل غير بكلمة لا لان المراد وصف الموصول بمغايرة المغضوب عليهم
او ابداله عن الموصول لا عطفه عليه ليصح التبديل وكانه لهذه النكتة قيل في التصوير كانه قال
صراط من ليس المغضوب عليهم وفيه انه انما يتاتى على تقدير البدل واما على تقدير الوصف
فلا بد من التكلف ايضا قوله ولذلك اي ولان غير في معنى لا جاز انا زيدا غير ضارب مع امتناع
تقدم معمول المضاف اليه على المضاف وذلك كالجواز في انا زيدا لا ضارب حيث
لا اضافة فكانه لا اضافة ايضا اعلم ان غيرا وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة في ذلك صح
يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا في حكم النفي لتضمنه اياه فيجوز تاكيده بلا
واخرى يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له
فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى واما قول السخاوي بان لا في قولك
انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجري اعرابه على ما بعده كما
في الا تقول جئت بلا شيء فوجب امتناع تقديم المفعول فيه كما في غير فاجيب في لا بمنع كونه
اسما وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة اي نعم من
التقديم والقول بان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه مخصوص بما وان قوله وان امتنع انا زيدا
مثل ضارب فان الاضافة فيه ليست في حكم العدم قوله وقرئ وغير الضالين اي قراه
عمر وعلي رضه كما في الكشاف قال القرطبي وروي عنهما في الراء النصب والخفض في الحرفين قوله
والضلال العدول لخ موافق لقولهم انه سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وفي العدول
اشعار بوجدان الطريق السوي فيخرج عنه من لم يبلغه دعوة النبي عليه السلام فانه
ليس بضال واصل الضلال الهلاك والغيبوبة يقال ضل الماء في اللبن اذا هلك وغاب
قوله عمدا اي سواء كان في الاصول او في الفروع فقوله او خطا اي في الاصول اذ المخطي في الاعتقاد
آثم بخلاف المخطي في الفروع قوله وله اي للضلال عرض عريض من قبيل ليل اليل اي امتداد ومدى زائدة
ومراتب كثيرة بين ادناه وهو الصغيرة واعلاه وهو الكفر والعياذ بالله وما في قوله ما بين

قوله قيل

قوله وقيل المغضوب عليهم لخ في بعض النسخ وقيل بالواو فيكون عطفا على المعنى وهو ان المغضوب عليهم من
اريد منهم الانتقام والضالين هم السالكون غير الطريق السوي وقيل لخ قوله فيهم اي في حق
اليهود وفي بعض النسخ منهم وهو تصحيف ونظم الآية قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله
من لعنه الله وغضب عليه فان قيل كيف افردوا بذلك وكلا الفريقين ضال ومغضوب عليهم
اجيب بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت غالبة عليهم ولان اليهود احق بالتعبير عنهم بالغضب
حيث قتلوا الانبياء وحرفوا التورية واعتدوا في السبت وكانوا اشد عداوة للمؤمنين قوله
وقد روي مرفوعا رواه جمع منهم الترمذي وحسنه وابن حبان وصححه بلفظ قال النبي عليه السلام
ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى والحديث المرفوع ما ينتهي اسناده
الى النبي عليه السلام تصريحا او حكما ثم الاظهر ان قوله وقد روي من مقول قيل يعني لما ورد
البيان من النبي عليه السلام باعتبار بلوغ كل من الفريقين الى النهاية في الوصف المنسوب
اليه اندفع ما قد يقال من ان الآية الاولى تدل على ان اليهود مغضوب عليهم لا على حصره فيهم
كما هو المدعى وكذا الآية الثانية مع ان الغضب قد نسب الى النصارى في قوله تع بئس ما قدمت
لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله تع ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب من الله والضلال قد نسب الى اليهود في قوله تع اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل
والى جميع الكفار في قوله تع ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا
فان قيل لم مرضه مع انه تفسير النبي عليه السلام وقول جمهور المفسرين كما قاله القرطبي فالجواب
ان ذلك نظرا الى عموم مفهوم اللفظ وخبر الآحاد لا يفيد اليقين قال الامام في وجه الضعف
لان منكري الصانع والمشركين اخبث من اليهود والنصارى دينا فكان الاحتراز عن
دينهم اولى انتهى ويحتمل ان لا يكون قوله وقيل تمريضا بل مجرد نقل قوله ويتجه ان يقال اي
لهذا القول وجه يقال اتجه الامر اي صار موجها قيل هذا متجه جدا على تقدير تفسير المنعم عليهم
بالمسلمين انتهى اقول وعلى تقدير تفسيره بالمعنيين الاخيرين ايضا متجه ويكون الصفة
مبينة او مقيدة كما تقدم قوله الجاهلون بالله اي بذاته وصفاته قوله لان المنعم عليهم من وفق ٤
المراد بالحق هنا ذاته تع وصفاته فالمعنى من وفق للجمع بين معرفة الله تع لذاته لا لغرض
آخر والحكم الاعتقادي المطابق للواقع او التي طابقها الواقع وعليه فالمعنى من وفق
للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شان الاعتقاديات ان تكون مقصودة لذاتها

اى لان تحصل معرفتها المشروع تحصيلها وجوبا وندبا قوله والخير اى الاحكام الشرعية العملية
للعمل به اي امتثالا واجتنابا وفي تقديم معرفة الحق اشعار بان العمل يجب ان يكون بعد
على حسب درجات العباد قوله من اختل احدي قوتيه وجه المقابلة بينه وبين المنعم
ان المنعم عليه استعمل العاقلة في معرفة الاعتقاديات والعاملة في معرفة العمليات فلم
يخل بشيء منهما قوله فاسق من الفسوق وهو الخروج من الطاعة ومقابله المطيع
وقوله مغضوب عليه اي مستحق لغضبه خبر آخر وعليه ففيه اشعار بقياس من الشكل الثالث
هكذا المخل بالعمل فاسق والمخل بالعمل مغضوب عليه فينتج بعض الفاسق مغضوب عليه
وهم اصحاب الكبائر ويكون المراد بالفاسق صاحب الذنب مطلقا او خبر لمحذوف تقديره وكل
فاسق مغضوب عليه فالقياس ح من الشكل الاول ويحتمل ان يكون صفة لفاسق فتقدير — الا قاله
القياس ح هكذا من اختل قوته العاملة فهو مخل بالعمل وكل مخل بالعمل فاسق مغضوب
عليه قوله والمخل بالعلم في بعض النسخ بالعقل والمآل واحد ثم من اخل بالعلم فقد اخل بالعمل فالناس
ثلثة عالم عامل وعالم مخل بالعمل وجاهل مخل بهما والاول هو المنعم عليه المزكي نفسه عن
ظلمة الجهل والعصيان قال تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها وفي تاخير المخل — ذلك الاخلال به
بالعلم اشارة الى انه لا ينبغي للعاقل ان يقرب وربما يقال رذيلة الاخلال بالعمل اشنع من
رذيلة الاخلال بالعلم لقوله عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة وفيه
قوله وغضب الله عليه اي استحق غضبه التعبير به للتغليظ والتنفير قوله فماذا بعد الحق
الا الضلال اي ليس بعد الاعتقاد الذي طابقه الواقع الا الجهل قوله على لغة من جد قال
ابو البقاء هذه لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد نحو شابة ودابة
وجان في شابة ودابة وجان فائده قال ابن جني صرح في النعمة بالخطاب تقربا منه تعالى
وعدل عند ذكر الغضب الى الغيبة تأدبا وهذه طريقة القرآن المجيد في اسناد النعم
والخيرات اليه تعالى وحذف الفاعل في مقابلهما كقول مؤمني الجن اشر اريد بمن
في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين
والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل امرضني وقول
الخضر عليه السلام في شان الجدار فاراد ربك ان يبلغا اشدهما وفي خرق السفينة
فاردت ان اعيبها قوله اسم الفعل الذي هو استجب اي موضوع للفظ استجب

لامر

لامر حيث نقل بل باعتبار دلالته على طلب الاستجابة ولذا صح كونه اسما فان الاقتران
بالزمان انما اعتبر في مدلول مدلوله لا في مدلوله وفي المسئلة قول آخر وهو ان هذه الكلمة
موضوعة للمصادر السادة مسد افعالها ولذا سميت اسماء الافعال فاذا قلت
صه مثلا فمعناه سكوتك بالنصب على معنى اسكت سكوتك ولما كان سادا مسد
الفعل عبروا عنه باسم الفعل قصرا للمسافة وعليه فآمين معناه استجابة في الكشف ف
آمين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب قال السيد قوله صوت اي لفظ انما اختاره اما
لقرب الاصوات واما لانهم يعبرون عن اسماء لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت
كانها لقصورها عن مرتبة اخواتها انحطت درجتها عن درجة الاسمية بل عن اللفظية
واستحقت ان يعبر عنها بالصوت الذي هو اعم انتهى والمص عدل عنه الى الاسم لئلا يتوهم انه من
الافعال المنقولة من الاصوات قوله وعن ابن عباس الخ استدلال على ان معناه استجب بناء على
ان المراد بافعل مطلق صيغة الامر تعبيرا بالخاص عن العام او بالعكس لان جميع صيغ الامر
متضمن لمعنى افعل فان استجب معناه افعل الاجابة واضرب معناه افعل الضرب وهكذا اوبيا
لمعنى آخر وهو افعل هذا الفعل على ان المفعول داخل في معناه ولهذا قال ابن الكمال انه لازم في
معنى المتعدي وح في الحديث دلالة على ان النهي في مثل قولك اللهم لا تواخذنا لطلب الكف
والا لكان آمين بمعنى لا تفعل وعليه فالوجه في تقديم الاول اشتهاره عند النحاة وعدم الثقة
بالرواية لان الحديث اخرجه الثعلبي من رواية ابي صالح باسناد واه او للاحتمال في الحديث
كما ذكرنا قوله بني على الفتح علة بنائه كونه بمعنى الامر وقد اشار اليه اولا وعلة عدوله عن السكون
الذي هو الاصل في البناء التقاء الساكنين وعلة الفتح الخفة فقوله لالتقاء الساكنين
علة لما في ضمن الفتح وعلته تفهم من التشبيه ويحتمل ان يكون لالتقاء الساكنين علة لبناء اين
ويؤيده التاخير قال ابن حجر يسكن عند الوقف قوله ويرحم الله عبدا روي ان قيس بن
الملوح المشهور بمجنون العامري لامه ابوه على حب ليلى وافتضاحه بين الناس ونصحه
بان يزور بيت الله ويتوب عن حبها فلما وصل الى الكعبة اخذ حلقة الباب وانشد الابيات
يا رب انك ذو من ومغفرة ٥ بيت بعافية ليلى المحبينا ٥ الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا ٥
والنائمين على الايدي المكبينا ٥ يا رب لا تسلبني حبها ابدا ٥ ويرحم الله عبدا قال آمينا ٥
قوله وقال آمين الخ اوله ٥ تباعد عني فطحل اذ سألته ٥ وفي رواية اذ دعوته وفي اخرى اذ لقيته

على الساقطين على الايدي

وقوله امين كريم متعلق بما بعده قدم للاهتمام في طلب الاجابة ولمي فوة الوزن وفطحل كجعفر وقنفذ
السم والبيت لجبير قاله لما سئل فطحلا ولم يعط وهو استشهاد على القصر قوله و فاقا اى اجماعا
فعليا في الكشاف بدليل انه لم يثبت في المصاحف يعني لا قديما ولا حديثا ولو كان لنقل الينا
قوله لكن يسن ختم السورة به قالوا ينبغي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين آمين
ليتميز ما هو قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا ير خص قوله علمني جبرئيل الخ
رواه البيهقي وغيره قاله زكريا وفي الكشاف لقنني جبرئيل وهو رواية اخرى قوله وقال انه
كالختم على الكتاب رواه ابو داود في سننه فهو عطف من حيث المعنى اى وقال انه قال ابتداء
للكلام تقوية لما تقدم وليس عطفا على علمني كما ظن لانه حديث آخر ووجه الشبه انه يمنع الدعا
عن فساد الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب عن فساد التغيير وظهور ما فيه على غير من كتب اليه او انه
يمنع الدعا عن عدم الوصول الى الله كما ان الختم يمنع المكتوب عن عدم الوصول الى من كتب اليه
اذ لو لم يختم لربما يظهر عليه الغير فيكتمه لمصلحة له او انه يوجب الاعتداد بالدعا كما ان الختم على الكتاب
يوجب الاعتداد به قوله وفي معناه اى الحديث الذي قبله فهو كالتفسير له او اراد انه حديث
معنى وحكما لان قول الصحابي فيما لا طريق الى معرفته الا باخبار النبي عليه السلام في قوة الرفع
ويظهر لي وجه آخر وهو ان معنى الحديث التكلم بكلمة آمين كالختم بمعنى التختم ومعنى الاثر
كلمة آمين كالخاتم ولهذا قال في معناه فلا يكون تفسيرا ثم اضافة الخاتم الى الرب مع ان
المتكلم به هو العبد فهو الذي يختم به دعاءه اشارة الى انه ينبغي ان يكون نظر الداعي الى
الله تعالى لا الى دعائه بل الى ان الدعاء نعمة منه اليه بل الى ان الختم ايضا نعمة منه اليه ليخلص
بذلك من الرياء والله الموفق لما يرضاه قوله ويجهر به في الجهرية فيه اشارة الى ان الامام
يقوله في كل صلوة قوله لما روى عن وائل كقائل بالهمزة ابن حجر بالحاء المهملة المضمومة
والجيم الساكنة والراء المهملة الحديث رواه الدارقطني وابن حبان وصححاه قاله
زكريا وعليه الشافعي والحنفية يحملونه على تعليم الاصحاب قوله وعن ابي حنيفة اى في
رواية الحسن واستدل عليه بقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين
قوله والمشهور عنه اى عن ابي حنيفة انه يقوله لكنه يخفيه بناء على ما رواه اى الاخفاء
عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة صحابي قوله لقوله عليه السلام
اذا قال الامام الخ اورد عليه بانه غير موافق للمدعى لانه لا يدل الا على تامين المؤتم

والمدعي معية تامينهما ويدفع بان الضمير في قوله معه للامام لا للتامين والظرف حال مؤكدة
عن الفاعل فالمدعى تامين المأموم والا فتامين الامام قد علم من رواية ابن حجر وقد
ثبت في الصحيحين انه عليه السلام قال اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين
الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وقد علم من قوله عليه السلام فامنوا ان المراد من قول
المص معه ان تامين المأموم بعد تامين الامام بلا فصل ثم الشارح في اشارة ما ذكره
على ما في الصحيحين دلالته على ان المأموم يقوله بعد قول الامام ولا الضالين سواء قاله
الامام او لم يقله ففيه بيان محل تامين المأموم لكن ينافي شيئا قليلا فان قاله
الامام يتبعه والا فيقوله هذا هو مذهب الشافعي رح قوله فان الملائكة علة للامر وقوله
فمن وافق علة للمعلل لا تفريع على ما بعد الفاء كما في بعض الحواشي وقوله غفر له ما تقدم
زاد الجرجاني في اماليه وما تأخر قاله زكريا قوله وعن ابي هريرة رض الخ رواه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه على شرط مسلم قاله زكريا وقولهم تنزل انث الفعل المسند
الى المثل لاكتسابه التأنيث مما اضيف اليه ولانه اريد بها سورة اخرى تماثلها في الفضيلة
كذا قاله السيد وفيه ان اكتساب التأنيث مشروط بصحة الاستغناء عن المضاف مثل
سقطت اصابعه في سقطت بعض اصابعه الا ان يقال ذلك بناء على عدم الاشتراط
قال في المغني بعد ذكر المثال وهو قطعت بعض اصابعه ويحتمل ان يكون منه اى من تأنيث بعض ص
المذكر بالاضافة فله عشر امثالها قوله في التورية الخ لم يذكر الزبور اما لانه تابع للتورية
او لانه لم يكن فيه حكم متلو كتلاوة الثلاثة او لانه يفهم عدم النزول فيه بالطريق الاولى
مع انه ذكر في رواية كما سياتي قوله قلت بلى الخ قال التفتازاني تقديره ابي قلت قال ص
بلى واعترضه السيد بان المعنى ح يصير هكذا قال ابي في جواب رسول الله قلت بلى وفاده بيتين
ثم قال فالتقدير وعن ابي انه قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه عليه السلام كذا
سئل سائل ماذا روي عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة
اقول على تقدير ثبوت ان ابا هريرة كان في مجلس النبي عليه السلام الى آخر الحديث فلا فرق
بين التقديرين في ان لفظ قلت زائد وان كان في اول الحديث حاضرا ثم غاب قبل وقوع
الجواب وحكى له ذلك فلا فرق ايضا في عدم زيادته وحينئذ ليس مآل المعنى ذلك بل هكذا قال
ابي بلى لان قال لفظ ابي هريرة وقلت حكاية له وهذا يقتضي ان ابا هريرة سمع آخر الحديث من ابي رض

لامن النبي عليه السلام فهو من رواية الصحابي عن الصحابي وما قيل من انه لا حاجة الى التقدير
لان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى يا رسول الله شوقا الى بيانه عليه السلام وان كان
المخاطب ابيا لعلمه بان المخاطب له عليه السلام غير متعين وانما وقع الخطاب معه اتفاقا ففيه نظر
لان في بعض روايات هذا الحديث قال تحب ان اعلمك سورة لم تنزل في التورية ولا في الانجيل
ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها فقال ابي نعم يا رسول الله الا ان يقال بتعدد الواقعة
الا انه اثبت **قوله** هي السبع المثاني اشارة الى تفسير قوله تع ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم **قوله** وعن ابن عباس في رواية مسلم **قوله** الا اعطيه اي اعطيت ثوابه لا يقال
هذا مشترك بين جميع القرآن لجواز ان يكون المراد الا اعطيته جزما او المراد الا اعطيت
ثوابه الجزيل الذي لا يحصيه الا الله تع والخطاب وان كان للنبي عليه السلام لكنه بحسب الحقيقة عام
هذا والقول بان المراد الا اعطيت ثواب ذلك الحرف سوى ثواب الكلمات والمجموع ففيه ان ذلك
ايضا مشترك لما روي من ان من قرا حرفا من كتاب الله فله حسنة كما سياتي **قوله** وعن
حذيفة بن اليمان في رواية الثعلبي في السيرة وهو موضوع قاله زكريا قال السيد في الكشف المغربي
اوردوا الفضائل في اوائل السور ترغيبا والمص يعني الزمخشري اخرها نظرا الى انها اوصاف
مختصة بها ان يتاخر عن موصوفاتها انتهى وايضا كان النبي عليه السلام يبلغ ما انزل ثم يبين
فضيلته فالتاخير يطابقه وفي كتب اصول الحديث لم يجز لمن علم بوضع الحديث ان يذكره
لا في ترهيب ولا في غيره لقوله عليه السلام من حدث عني بحديث يرى اي يظن انه كاذب
فهو احد الكاذبين بالتثنية والجمع قال العراقي مثال ما كان يضع الحديث حسبة حديث
ابي في فضائل سور القرآن سورة سورة فروينا عن المومل بن اسمعيل قال حدثني شيخ به
فقلت للشيخ من حدثك قال حدثني رجل بالمدائن وهو حي فصرت اليه فقال حدثني
شيخ بالبصرة فصرت اليه فقال حدثني شيخ بعبادان فصرت اليه فاخذ بيدي فادخلني
بيتا فاذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ حدثني فقلت يا شيخ من
حدثك فقال لم يحدثني احد ولكنا راينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا
الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن قال العسقلاني اتفقوا على تحريم رواية الموضوع
الا معرونا ببيانه للحديث المتقدم واما تجويز بعض الكرامية وضع الحديث فيما لا يتعلق
به ثواب او عقاب ترغيبا للناس في الطاعة وزجرا لهم عن المعصية استدلالا بما روي

رفي بعض

رفي بعض طرق الحديث من كذب علي متعمدا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار
فقد اجابوا عنه بان الاخبار عن النبي بان ثواب ذلك العمل كذا كذب واضلال عبارة
لفظة ليضل اتفق القوم على ضعفها وبتقدير قبولها اللام للعاقبة فان افتراء الكذب
على الله محرم مطلقا قصد به الاضلال ام لا انتهى والجواب عن المولف ان يقال لعل وضعها
لم يثبت عنده وكم من موضوع عند قوم ضعيف عند اخر ولا باس بذكر الاحاديث
الضعيفة في الفضائل ويمكن ان يقال انه اطلع على عدم وضعها بالكشف كما وقع ذلك
للكمل والله اعلم **قوله** في الكتاب هو بضم الكاف وتشديد التاء المكتب وجمعه مكاتب و
يطلق على الكتبة ايضا فهو جمع كاتب **قوله** لغير فع عنه في تشعر بان المراد بالختم المقتضي
ما يكون كذلك على تقدير عدم قراءة صبي وفائدته انه ليس لمجرد تخويفهم ليتوبوا ۝
تم بعون الله الملك الوهاب ۝ ما تعلق ببيان تفسير فاتحة الكتاب ۝ والمسؤول منه ان
يجعله خالصا لوجهه الكريم ۝ ويغفر لي ولاحبائي بمحض فضله وهو الغفور الرحيم ۝۝

سورة البقرة **قوله** يتهجى بها قال صاحب الكشف المناسب المطرد في العرف هو ان التهجي
تعداد حروف المباني باساميها نحو الف با تا ثا والباء في بها للتضمين معنى الاتيان اي يؤتى
بها مهجوة واعترض عليه التفتازاني بانه تسهو لان المهجوة هي المسميات لا الاسماء فالباء
للصلة والاله اي الالفاظ التي يتعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة يعني الحروف واقامة
الجار والمجرور مقام الفاعل كما يقال الخشب الذي يضرب به واجاب عنه السيد بانه انما
يرد اذا كان معنى التهجي عد الحروف مطلقا وليس كذلك بل معناه عد الحروف باساميها
فان الحروف اذا عدت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما يدل عليه قول الزمخشري
فيما سيجيء وان الالفاظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل غاية الامر ان التهجي هنا جرد عن
التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان وكلاهما
خلاف الظاهر فالحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله مهجوة فمعناه مهجوة
مسمياتها انتهى اقول مبنى الاعتراض ما نقل عن الاساس من تعلم هجاء الحروف
وتهجيها وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها يعددها وقيل لرجل من قيس اتقرا القرآن
فقال والله ما اهجو منه حرفا اي لا اقرا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء يعد معايبه
ومن الصحاح هجوت الحرف هجوا وهجية وتهجية كلها بمعنى قال الازهري الهجو والهجاء القراءة

مطلب سورة البقرة

ونقل بهجات وبهجيت وتهجيت بهمز وتبديل وسند الجواب قول الزمخشري وان اللافظ بها
وذلك مبني على العرف كما تقدم ومحصول الكلام هو ان ورود الاعتراض ناظر الى
اصل اللغة وعدم وروده ناظر الى العرف وصاحب الكشاف انما بنى كلامه على العرف
فلا اعتراض عليه قوله مسمياتها الحروف في الكشاف مسمياتها الحروف المبسوطة
التي منها ركبت الكلم يريد بالمبسوطة المتفرقة المنثورة وكانه حذف المبسوطة لعدم
فائدتها في البيان لان حروف المباني كلها مبسوطة لكن العبارة تح توهم انها اسما
للحروف باعتبار وقوعها في الكلم كذا قيل ويمكن ان يقال العدول الى المضارع يدفع
الايهام وفي تاخير قوله منها اشارة الى ان الحصر المفهوم من الكشاف غير مراد له لان الهيئة
ايضا جزء للكلمة قوله لدخولها في حد الاسم استدلال على انها اسماء واما ان مسمياتها
الحروف فطريق معرفته التتبع لا غير والمراد بالحد هنا الحد الاسمي والمعرف الجامع المانع
قيل كونه حدا بمعنى الجامع المانع يتوقف على معرفة كون هذه الالفاظ اسماء فيدور
الا ان يقال كون حد الاسم حدا يعرف من اجماع النحاة على انه جامع ومانع اقول
المتوقف على تلك المعرفة المانعية لا الجامعية والاستدلال باعتبار الثاني لا الاول
فلا دور قوله واعتوارها ما يختص به يقال اعتوروا الشيء اذا تداولوه اي اخذه
واحد بعد واحد على سبيل المناوبة لا على سبيل الاجتماع فمقتضاه عدم اجتماع
هذه المعاني في الاسم وليس كذلك اذ التنكير يجتمع مع الجمع ومع التصغير الا ان يقال
يكفي في ذلك عدم الاجتماع في البعض كالجمع مع مقابله وهو الافراد ثم الضمير المجرور
اما للاسم او ح المرفوع للموصول والاختصاص محمول على المعنى اللغوي او بالعكس والاختصاص
بالمعنى العرفي قوله من التعريف الى قوله والتصغير اي كالالف والف والفات والنيف
ونحو ذلك من الوصف والاضافة والاسناد قيل ويدخل في قوله ونحو ذلك جميع
ما لا يوجد في الحرف وان كان مشتركا بين الاسم والفعل ككون الشيء مسندا الا ان
المقصود مجرد نفي كونه حرفا ولذا عد في الكشاف الامالة من جملة ذلك ولك ان
تخص نحو ذلك بما يخص الاسم انتهى وانت خبير بانه بنيا في حمل الاختصاص على
حقيقته قوله عليها تعلقه بالاعتوار على تضمين معنى الورود قوله وبه صرح الخليل
الواو للابتداء او للعطف من حيث المعنى اي ولتصريح الخليل بذلك وتقديم الظرف

لمجرد الاهتمام فان المقصود اثبات اسميتها وللحصر اي بكونها اسما صرح الخليل لا بحرفيتها كما وقع التصريح بها
في عبارة القدماء ولهذا لم يقنع في تحقيق اسميتها بما ذكر من صدق الحد عليها ووجود خواصه فيها بل
اتى ثانيا بالنص المروي عمن هو اعلى كعبا في العربية كانه قال يدل على اسميتها ما ذكر ونص الخليل على
ذلك حيث قال لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء التي في
ضرب فقيل باكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول به كه وذكر ابو علي في
كتاب الحجة انهم امالوا الكلمة يا في مثل يا زيد والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري في الحرف
الا نادرا على سبيل الشبه والالحاق بغيره ككونه قائما مقام ادعو واما لو ايضا كلمة بلى لكونها
شبيهها بالفعل من حيث انها استقلت جوابا فح امالة الاسم الذي هو اليا من يس اجدر
فقد حكم بان الياء التي في يس اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي يا يس وسينه و
اخواتها اسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم منه ان اطلاق الحروف عليها كما وقع
في عبارات المتقدمين تسامح منهم باستعمال الحرف في معنى الكلمة اطلاقا للخاص على العام
قال السيد لعل فائدة التسامح في اسماء الحروف الموافقة بين الاسم والمسمى او من باب
اطلاق اسم المدلول على الدال واما اطلاق الحرف على الظروف فلقصورها عن مرتبة الاسماء الكاملة
ومشابهتها للحروف قوله وما روى ابن مسعود رح دفع لما يتوهم من معارضة الحديث لما استدل
به على اسمية تلك الالفاظ قيل لم يلتفت الى ما ذكره الكشاف من دفع ما يتوهم معارضا
من اطلاق المتقدمين اسم الحرف عليها لان الاشتغال بالاول اهم للفرق بين ما صدر
من مشكاة النبوة وما صدر عن بعض الائمة الا انه لظهور ان اسم الحرف المقابل للاسم
مجرد لا يتوهم معه كون الحرف في عبارته عليه السلام بهذا المعنى لم يلتفت اليه الكشاف انتهى
وربما يقال لم يلتفت المص دفع ما ذكر في الكشاف بل اشار اليه بقوله وبه صرح حيث قدم
الظرف على معنى انه صرح باسمية تلك الالفاظ لا بحرفيتها كما وقع في عبارة القدماء قوله
من قرا الحديث رواه الترمذي وصححه قاله زكريا قوله والحسنة بعشر امثالها اي العمل الصالح
تجازى بعشر امثالها فالباء متعلق بمحذوف قوله لا اقول الم حرف بل الف حرف في
نسخة بل حرف الف وحرف لام وحرف ميم والاول اولى لان كلمة الف في قوله عليه السلام
الف حرف ساكن على الحكاية ويجوز رفعه علما ان مبنى المعارضة هو ان المراد بالالف
نفسه فهو علم الف ومبنى الدفع على ان المراد بالحرف المحمول على قوله الف معناه اللغوي

وهو الطرف فانه بهذا المعنى يتناول الكلمة والكلام والحرف ويؤيد هذا المعنى قوله لا اقول الم حرف
اذ يفهم من نفي القول اطلاق الحرف على مجموع الم الكلمة ليس المراد من الحرف في قوله من قرا حرفا
بل المراد منه كل واحد من حروفه خصوصا على رواية الدارمي حيث ورد فيها لا اقول الم ذلك
الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فان
الظاهر من قوله عليه السلام في هذه الرواية والذال حرف والكاف حرف ان المراد بالالف مسماه
لكن في الكتابة لا في التلفظ بقرينة قوله من قرا حرفا من كتاب الله حيث لم يقل من القرآن
او من كلام الله فظهر ان المراد بالحرف في قوله من قرا حرفا احد حروف الهجاء المكتوبة في المصحف
سواء كان المقروّ نفسه كالذال من ذلك او اسمه كالالف من الم فالمعنى لا اقول الم ذلك
الكتاب حرف ليكون الحسنة مرتبطة بمجموع ذلك بل الحسنة تحصل بالتلفظ بكل حرف مكتوب في
الكتاب سواء كان التلفظ بلفظه او بمسماه ويدخل في المسمى كل واحد من حروف لفظ الف
مثلا فح يصح ان يقال الحكم في قوله الف حرف ولام حرف على المسمى لا على التلفظ نفسه وبه يندفع
المعارضة ايضا ولا يرد ان المبتدا ح نكرة لانه موصوف اذ المعنى بل الف من حروف
الم حرف على ان مدار الابتداء على الافادة لكن اطلاق الحرف على المسمى ح باعتبار [بلغ]
معناه اللغوي كما يفهم من قوله لا اقول الم حرف **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله اخذه
من كلام الامام حيث قال سماه حرفا مجازا تسمية للاسم باسم المسمى انتهى وظاهر رواية
الدارمي لا يساعده الا ان يقال كون الحكم في تلك الرواية على المسمى لا ينافي ان يكون
الحكم في رواية المؤلف على اللفظ كما يشعر به قوله الف بدون التعريف ولعله لهذه
النكتة اخر هذا الوجه وصدره بلعل وقيل لا اشتباه في ان المراد بقوله عليه السلام حرفا
حروف الهجاء لا اساميها وكذا المراد بقوله الف حرف الخ فليس فيه تسمية باسم المدلول
بل المراد بالف مثلا مسماه الذي في اول اسمه نعم قوله عليه السلام لا اقول الم حرف يشعر
بانه اراد اني لا اعد الم كتب حرفا بل كل كلمة فقوله من قرا حرفا بمعنى من قرا كلمة فلا يتم
ايضا ان التسمية باسم المدلول اذ ليس كل كلمة مدلولها الحرف بل الحرف مدلول قليل
من الكلمات فلو جرينا على ان المراد بالحرف الكلمة على مقتضى لا اقول الم حرف فالوجه
في اطلاق الحرف على الكلمة تنزيلها من الجملة منزلة الحرف من المركب فالوجه ان يصرف
قوله لا اقول الم حرف الى معنى نفي القول بكون كل كلمات الف لام ميم حرفا والاضراب

الى كون كل حرف من تلك الكلمات حرفا فيكون اطلاق الحرف على حقيقته اللغوية انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان مسمى لفظ الف غير معتبر بالذي في اول اسمه بقرينة قوله في صدر الحديث
من قرا حرفا من كتاب الله بل المتبادر منه مسمى الف في الكتابة لا في التلفظ كما تقدم
واما ثانيا فلان ارادة الكلمة من قوله حرفا خلاف المتبادر وقوله بل كل كلمة ان اراد
كل كلمة من الف لام ميم فقد رجع الى التسمية باسم المدلول وان اراد مطلق الكلمة فلا
اشعار فيما ذكره اليه لان المراد كما تقدم نفي الحرفية عن مجموع الم واثباتها لكل من
حروفه وايضا لو اريد بالحرف الكلمة لم يفهم منه ان من قرا حرفا من حروف المباني
يثاب عليه مع انه الظاهر من الحديث خصوصا رواية الدارمي بل الظاهر منه انه يثاب
على كل حرف من حروف لفظ الف خلافا لما في بعض التفاسير من ان الحسنة في قراءة
الم بمقابلة حروفه الثلثة المكتوبة لا بمقابلة حروف اسمائها الملفوظة واما ثالثا فلان
صرف قوله لا اقول الم حرف الى المعنى المذكور في غاية البعد على ان كونها حروفا يصدق
على الاصطلاح ايضا **قوله** ولما كانت له شروع في بيان نكتة جعل تلك الحروف مداليل
اسمائها بعد اثبات كونها اسماء **قوله** وحدانا جمع واحد كراكب وركبان و**قوله** وهي مركبة
عطف على الاسم والخبر اي وان كانت هي مركبة ويمكن جعل الواو للحال اي حالة كون تلك
الالفاظ التي سميت الحروف بها مركبة **قوله** صدرت بها الخ جواب لما ووجه ترتبه على الشرط ان
التصدير بها فعل اختياري للمسمين لكنه يتوقف على كون المسمى حرفا ليقع في الصدر
اذ لو لم يكن كذلك لم يمكن جعله جزأ من اسمه ويتوقف ايضا على كون الاسم مركبا اذ لو كان
حرفا واحدا وجعل المسمى ذلك اتحد معه فلا بد من هذين الامرين في كون المسمى مصدرا
الالفاظ بالحروف واما وجود التصدير بعد وجود ما يتوقف عليه فبارادة المسمين لا غير
فقد علم ان ترتب الجواب على الشرط انما هو باعتبار امكان صدوره عن الفاعل لا باعتبار
انه اذا وجد الشرط وجد التصدير ثم تقييد الحروف بالوحدان اما لبيان الواقع او
لانه مما يتوقف عليه التصدير نظرا الى ان تركيب الالفاظ غير مقيد بكونه من ثلثة احرف
ولعل هذا هو الوجه في عدوله عما في الكشاف حيث قال وقد روعيت في هذه التسمية
لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي
عدد حروفها مرتقى الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها
انتهى

وجعلو المسمى صدر كل اسم منها كما ترى فان قيد الوحدان وارتقاء الاسامي الى الثلثة
كما قال السيد بيان للواقع لا مدخل له في الامكان فان الاسم لو كان على حرفين كما في طا
مثلا او المسمى ازيد من حرف واحد لامكن التصدير ايضا هذا وذكر في بعض الحواشي ان
اللطيفة ليست هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم كما ذهب اليه الشراح وفهم
من تقرير المص ايضا فيلزم استدراك الوحدة والارتقاء بل هي الدلالة على المسمى
بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء
والوسط والانتهاء لا بالزيادة ولا بالنقصان وفي قوله كما ترى اشارة الى هذا القيد
فانه منصوب المحل صفة مصدر اى جعلا مثل الجعل الذي تراه حيث لم يخرج به الاسم عن
ذلك الوزن انتهى يريد انه لا استدراك ح وانت خبير بانه مع كونه خلاف المتبادر
انما يدفع استدراك قيد الارتقاء الى الثلثة لا استدراك قيد الوحدان على ان بعض
تلك الاسامي خارج عن ذلك الوزن كالطا مثلا وان كان في الاصل على ذلك فالمراد
بقول الزمخشري مرتقى الى الثلثة ان غاية عدد الحروف ذلك لا انه لا ينقص عنه تامل
ثم ينبغي ان يعلم ان الشرط مقدم على الجواب فيلزم تقدم التركيب على التصدير وكذا
تقدم كونها اسماء للحروف مع ان الامر بالعكس فلا بد من ارتكاب التجوز في قوله ولما
كانت الخ اى لما كانت مسمياتها في قصدهم وارادتهم حروفا وحدانا وقد كان في
قصدهم تركيب الفاظها قوله ليكون تاديتها بالمسمى الخ علة غائية للتصدير وبيان
لفائدته ولم يتعرض له في الكشاف قوله بالمسمى الباء زائدة اذ التادية يتعدى بنفسه
والمعنى ليكون تاديتها المسمى اول ما يقرع السمع ومع ملاحظة هذه الفائدة لا يرد
ان فهم المعنى بعد فهم اللفظ فالاقرب ذكر المسميات في اواخر الاسامي قوله
واستعيرت الهمزة دفع لما يقال من ان الالف ساكنة لا تقع في الابتداء فالقاعدة
المتقدمة لا تكون كلية وحاصل الدفع ان الهمزة اقيمت على سبيل العارية مقام الالف
هذا اذا كانت الالف لمجرد حرف اللين وبه يشعر صنيع المص واما اذا كانت اسما للهمزة
كما يفهم من كلام ابن جني حيث قال الالف في الاصل اسم الهمزة واستعمالها في غيرها
توسع فاللطيفة مرعية واما على القول بانها اسم لهما فاللطيفة مرعية فيه ايضا بقدر
الامكان ثم عدم رعاية تلك اللطيفة في الهمزة قال السيد لانه اسم مستحدث كما

لفظ ابن جني

والكلام في الاسماء الاصلية انتهى وربما يقال لما استعاروا الهمزة للالف عدلوا الى الهاء
المنقلبة عن الهمزة كما تقدم في هيهات لئلا يلزم التكرار في رعاية تلك اللطيفة قوله
وهي ما لم تلها الخ الولى قال السيد التركب والتعلق في المعنى ما لم تعرها العوامل وتتعلق بها
سواء تقدمت او تاخرت ومقابلة الجمع بالجمع تحمل على التوزيع اى ما لم تتعلق بكل اسم
عامل معنويا كان او غيره قوله موقوفة فيه اشارة الى انها معربة قبل التركيب كما ذهب
اليه الزمخشري والجمهور خلافا لابن الحاجب قوله خالية عن الاعراب اى عن اجراء الاعراب
بالفعل قبل الحكم بكونها خالية عن الاعراب حقيقة واما كونها موقوفة مطلقا ففيه توقف
اذ لا يمكن ذلك في قولنا ميم امرؤ ولام الرجل اذا ذكر المضاف في مقام التعداد انتهى
والجواب ان الكلام في الالفاظ التي يتهجى بها من غير ضم شيء آخر وليس منها مادة النقض
على ان حركة الميم لالتقاء الساكنين فالمضاف في حكم الموقوف قوله لفقد موجبه ومقتضيه
يعني العامل والفاعلية مثلا قوله معرضة بفتح الميم اى محل لعروض الاعراب قوله
اذ لم تناسب دليل للمستدرك او لقوله موقوفة وهو الظاهر وما في بعض الحواشي
من انه دليل لما يشعر بتاثير عدم التناسب في كونها معربة وانت خبير بانه لا تأثير للاعدام
قوله ولذلك اى ولكونها موقوفة غير مبنية قيل صادح يعني كونها موقوفة
علة لصحة الاجتماع بين الساكنين فالدليل اني قال السيد لو كان سكونها بناء
لما جمعوا بين الساكنين كما في كيف واخواتها اذ العرب انما تجوز اجتماعهما على طريقة الوقف
انتهى وفي حواشي الكشاف ومما يؤيد مذهب الجمهور انك لا تفرق بين زيد وعمرو وبين هؤلاء
واين في ايجاب السكون قبل التركيب ولا شك ان سكون الاخيرين سكون وقف لانهما
مبنيان على الحركة فكذا سكون الاولين فان قلت هما قبل التركيب مبنيان على السكون
لعدم المقتضي وبعده على الحركة لوجود المانع اى المناسبة مع مبني الاصل قلنا
وجود المانع مستمر وسبب مستقل فاسناد البناء اليه في وقت دون وقت
ترجيح بلا مرجح والقول بان المانع انما يعتبر مع وجود المقتضي لا يناسب عرف اللغة انتهى
قوله ولم تعامل معاملة اين حيث لم تبن على الفتح ولا معاملة هؤلاء حيث
لم تبن على الكسر والمراد لم تعامل تلك الاسماء معاملتهما حيث لم تبن على الحركة
دفعا لاجتماع الساكنين كما في نحو اين اذ لولا ذلك المحذور لبني على السكون الذي هو اصل البناء

لكونه اخف من الحركة وذهب ابن الحاجب الى ان سكونها سكون بناء لا سكون وقف فانه يجعل
انتفاء التركيب بضاعة علة للبناء ويجوز الجمع بين الساكنين قائلا بان السكون البنائي
لما شابه السكون الاعرابي وهو الوقف اغتفر فيه ذلك قال السيد تجويز التقاء الساكنين
مع عدم المقتضي دون وجود المانع تحكم لجواز عكسه قوله ثم ان مسمياتها كلمة ثم
للتراخي الذكري هذا شروع في بيان نكتة وقوع تلك الالفاظ في فواتح السور قوله
وبسايط جمع بسيطة بمعنى مبسوطة اى متفرقة والمراد متفرقاته التي يتركب منها فالعطف
على اصله ولا يخرج عن الحسن كون المعطوف عليه مفردا لانه جنس فهو في معنى الجمع فلم
يعل عناصر الكلام لاشتهار هذه الصيغة في الاربعة قوله افتتحت السورة اى
سورة البقرة على ان اللام للعهد او المراد بالمعهود السور المفتتحة بتلك الالفاظ كما هو
الظاهر من كلامه الآتي لا للاستغراق لان اكثر السور لم يفتتح بها قوله بطائفة منها اى
من الاسامي لان افتتاح السورة في التلفظ انما وقع بها لا بمسمياتها وان كانت
المكتوبة نقوشها اتباعا للعادة المعروفة في كتب الحروف فانك اذا قلت للكاتب اكتب
صاد ايكتب الحرف نفسه لا الاسم قال السيد وذلك لان كتب الاسامي يقتضي كثرة وقوع
صور الحروف في الخط قوله ايقاظا لمن تحدى بالقرآن علة للافتتاح ومتحد معه في
الفاعل وفي نائبه ايضا فان الايقاظ مسند الى السورة مجازا على ان اتحاد الفاعل ليس
شرطا للنصب عند بعضهم اعلم ان جوابه لما هو الافتتاح المعلل لانه هو المترتب
على الشرط الافتتاح فقط لعدم توقفه عليه وفي التحدي المعارضة من الحداء يتعارض
فيه الحاديان اللذان يسوقان الابل ويغنيان لها فالطلب ليس معتبرا في مفهومه
بل يستفاد من قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية فالمعنى ايقاظا لمن عورض
بالقرآن في الاتيان بمثله وافراد ضمير تحدى بنائه للمفعول بالنظر الى لفظ الموصول
وقد يفسر التحدي بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين يقصد نحوه
الغلبة على صاحبه فكانه يطلب منه ان يفعل ما في وسعه ليظهر غلبته عليه قوله
فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم اى عجزا صادرا عن آخرهم فالظرف
صفة لمصدر محذوف وفي وجه افادة العموم المقصود في المقام ان العجز اذا صدر عن الآخر
فقد صدر عن الاول اذ المفهوم منه انه صدر منهم واحدا بعد واحد الى ان صدر عن الآخر

وقيل

وقيل في وجه افادة العموم ان عن بمعنى من اى من آخرهم الى اولهم ولا يرد ان الظاهر ح
من اولهم الى آخرهم لان عجز الكل انما يظهر بمشاهدة عجز الآخر وقيل انه تعبير بالجزء عن الكل
اى عجزا كائنا عن جميعهم وقيل المعنى متباعدا عن آخرهم فيفيد المبالغة في العموم و
لا يرد ان التباعد عن الآخر كما يكون بعد المجاوزة عنه يكون قبل الوصول اليه ايضا
لان المتبادر هو الاول وقيل المعنى عجزا منتهيا وزائدا عن آخرهم فيفيد المبالغة
ولا يرد ان التجاوز المتعدي بعن معناه العفو لانه يمكن ان يكون بتضمين
معنى التباعد على ان المراد من تقديره بيان معنى حرف الجر واظهار وجه تعلقها با
لا انه مقدر في نظم الكلام قيل انهم في مقام التحدي لم يكونوا غافلين عن ان
هذا من جنس كلامهم والا لما عارضوه فلا حاجة الى الايقاظ ويدفع بان المراد
بالتنبيه عليه الاستدلال على انه من عند الله ويمكن ان يقال الايقاظ لدفع دهشتهم
وتحيرهم في بلاغته ليجترؤا على التحدي فيفتضحوا او يعترفوا بانه من عند الله انتهى اقول
الايقاظ والتنبيه انما هو بالنظر الى انه من عند الله والا لما عجزوا عنه لانه من جنس
ما ينظمونه منه كلامهم لا بالنظر الى انه من جنس كلامهم حتى يرد ذلك قوله وليكون له
عطف على قوله ايقاظا والفرق بين الوجهين مع ان كلا منهما دليل الاعجاز ان دلالة
هذا الوجه على الاعجاز انما هي بالنظر الى حال مبلغه ودلالة الاول بالنظر الى نفس
القرآن قوله لم يخالط الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب وقوله خارق
للعادة يعني فلا يكون الا بطريق الوحي واعترض صاحب التقريب بانه لا اغراب في
النطق باسماء الحروف اذ يمكن تعلمه في اقصر مدة ولو بالسماع من صبي واجيب
بان تعلمه في اقصر مدة وان كان ممكنا في نفس الامر غير ممكن في ذلك الزمان لان
العلم باسماء الحروف لم يكن في محتلميهم فضلا عن صبيانهم اذ لم يكن في جملة قبائل
في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجي قوله كالكتابة والتلاوة
اى كما ان صدور الكتابة والتلاوة من الامي مستغرب خارق للعادة فكذلك
النطق بهذه الاسماء قال تع وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا
لارتاب المبطلون فقد علم ان اعجاز الكلام من وجهين واعجاز الاسماء من وجه واحد
قوله سيما وقد راعى حذف كلمة لا تخفيفا كما في قوله تعالى الله تفتؤ تذكر يوسف اى

فالمراد الاستيما قالوا وقد يحذف ما لاسيما وينتقل من معناها الاصلي الى معنى خصوصا
فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولاسيما راكبا فهو
بمعنى وخصوصا راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اي واخصه بزيادة الشجاعة
خصوصا راكبا وفيما نحن فيه ما بعده محذوف فهو منصوب المحل على انه مفعول مطلق
والواو التي بعده للحال اي اخص النطق باسماء الحروف بزيادة الاستغراب خصوصا
في حالة كونه مراعيا في ذلك ما يحق عنه الاديب اي العالم بعلم الادب الاريب
اي العاقل قوله وهو انه اورد الضمير المرفوع للمراعاة او لكلمة ما والمنصوب
عائد الى التي اربعة عشر اسماء هي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف
والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون قوله حروف المعجم
اي حروف الاعجام على ان المعجم مصدر اي حروف من شانها ان يعجم اي ينقط كذا
في القاموس وعلى هذا فالاضافة بمعنى اللام وفي الصحاح يقال اعجمت الحرف وعجمته ولا
يقال عجمت بالتخفيف ومنه حروف المعجم اي حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع
وقال الازهري نقلا عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجمة لانها اعجمية
غير مفهمة لمعنى فالتركيب من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وقد شاع في
كلام المؤلفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة والمهملة بغيرها قوله ان لم يعد الالف
فيها حرفا براسها بان يكون مندرجا تحت مدلول الالف كالهمزة او بان لا يعتبر
اصلا بناء على انها مدة منقلبة غالبا عن الواو والياء وذلك لانها لو عدت حرفا
براسها كانت الاسامي تسعة وعشرين وانها اذا لم يعد فهي ثمانية وعشرون
هذا ان اريد بالنصف الحقيقي والا فلا حاجة الى هذا القيد بقي الكلام في ان الالف
التي في فواتح السور هل هي المتحركة ام لا والذي يدل عليه كلامه سابقا حيث قال
لتكون تاديتها بالمسمى ولاحقا كما سياتي في مواضع خصوصا قوله في حروف
البدل بجمعها استطعن انها المتحركة وان كان الواقع في الكتابة صورة الالف
الساكنة قيل في كلامه نظر لان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا براسها
ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القرآن فالواقع في الفواتح نصف
الاسامي على كل تقدير اقول لا شك في ان الالف كان اسما لها في زمن النزول

لان لفظ الهمزة مستحدث للتمييز بين المتحركة والساكنة لكن الظاهر انه كان مشتركا
لفظيا اذ لم يكن هناك مفهوم مشترك بينهما لكون الوضع له ومجازا في الساكنة كما تقدم
فقد تعدد لفظ الالف بتعدد الوضع فان عد الالف الساكنة حرفا براسها بان لا يقال انه
من الواو والياء فالاسامي تكون تسعة وعشرين باعتبار تعدد الوضع وفي قوله
حرفا براسها اشارة الى ما ذكرنا او المراد ان لم يعد حرفا براسها في التسمية بان
يكون مشتركا معنويا بينهما قوله في تسع وعشرين حال من اربعة عشر او بدل من
قوله في هذه الفواتح وجعله حالا من قوله هذه الفواتح او صفة له بتقدير الكائنة
وجعل قوله مشتملة حالا من اربعة عشر كما في بعض الحواشي غير مستحسن قوله
اذا عد فيها الالف اي الساكنة وذلك بان يجعل لفظ الالف مشتركا لفظيا او
ان لا يعتبر ان الالف منقلبة من الواو والياء قوله مشتملة حال من اربعة عشر
او من ضميره فهي متداخلة والاشتمال اعم من ان يكون حقيقيا او تقريبيا
انواعها لم يقل اجناسها كما في الكشاف رعاية لاصطلاح المعقول وان اهل العربية
فلا يفرقون بينهما في الاستعمال قوله فذكر تفصيل لما قبله قوله ستشحثك الشحث
الالحاح في السؤال وخصفة اسم امراة وحروف هذه الكلمة عشرة والمذكور منها
خمسة فالنصف حقيقية قوله ومن البواقي اقحم لفظ البواقي لاظهار مقابلتها مع
المهموسة قوله بجمعها اي النصف والتانيث باعتبار المعنى او بالنظر الى الكتاب
وفي نسخة بجمعه قوله لن يقطع امر هذه تسعة احرف والمجهورة ثمانية عشر فان
المجهورة ما يقوى الاعتماد على مخرجه بحيث يمنع ان يجري معه النفس فلا يخرج الا بصوت
قوي شديد فهو مقابل المهموسة وهي عشرة هذا اذا لم يعد الالف الساكنة منها
والا فالنصف هنا تقريبي قوله احدت طبقك اي جعلت طبقك جيدا قوله
اقطك اما بسكون القاف والهمزة للاستفهام اي احسبك او بفتح الهمزة
الاصلية وكسر القاف او بكسرها وسكون القاف والطاء على التقديرين
مضموم والمعنى حسبك وهو ما يتخذ من اللبن او بفتح همزة الاستفهام وكسر
القاف بمعنى اصرعك مصدر وقط بمعنى صرع الا ان التاء حذف للاضافة قوله
ومن البواقي الرخوة اقحم لفظ البواقي هنا زيادة على الكشاف لئلا يذهب الوهم الى
هو المشهور

من تثليث القسمة اعني الشديدة والرخوة وما بينهما كما في كتب القراءة وانما عمم الرخوة
محافظة على التنصف **قوله** عشرة لم يقل نصفها لا هنا ولا في مقابلها تفننا في
العبارة لا لعد الالف الساكنة وعدمه والامكان في المهموس ومقابله ايضا كذلك
ثم مدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت الذي يتكيف بكيفية الحرف اما ان
ينحصر في مخرج الحرف ولا يجري معها اولا فان تم الانحصار فهي الحروف الشديدة وان تم
الجري فهو الحرف الرخو وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهو ما بينهما ولما كان انحصار
الصوت في المخرج وجريه اظهر عند سكون الحرف قدروه ساكنا لكن المص حصر الحروف
في الشديدة والرخوة فلا بد ان يقال ان تم الانحصار فهي الحروف الشديدة والا
فهي الرخوة ومدار الجهر والهمس على النفس الخارج الذي هو مطية الحرف فانه ان
تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحرف مجهورا وان لم يتكيف كله
بل يبقى شيء منه بلا صوت يجري مع الحرف كان مهموسا لكن هذا الجري وعدمه يكون
عند تحرك الحرف اظهر كذا قاله ابن التجيد **قوله** حمس بفتح الحاء المهملة وكسر الميم اي الصلب
او بضم فسكون جمع احمس وهو الشجاع والصلب وانما قدم الشديدة مع ان
مقتضى ما سبق من تقديم المهموسة تاخيره نظرا الى قلتها كما ان تقديم المهموسة
لذلك **قوله** ومن المطبقة فهي ما ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند التكلم بها
فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى **قوله** ومن البواقي المنفتحة
نصفها اي الحقيقي والتقريبي **قوله** تضطرب لانها مجهورة شديدة فالجهر يمنع النفس
عن الجريان معها والشدة تمنع جريان صوتها فلاجتماع الوصفين فيها اضطربت
واحتاجت الى التكلف في بيانها قاله زكريا وفي قوله تضطرب اشارة الى وجه
التسمية قال ابن الحاجب سميت بها اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا
من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة او لان صوتها لا يكاد يتبين
عند سكونها ما لم يخرج الى شبه التحرك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه
قوله طبج بالجيم كفرح اي حمق او بمعنى ضرب على الشيء المجوف كالبطيخ **قوله**
نصفها الاقل هو القاف والطاء وذلك لقلة حروف القلقلة بالنسبة الى
ما يتركب منها او لقلتها في نفسها ولا يرد المطبقة لان لها نصفا صحيحا وفي البواقي

اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر ولم يذكرها المص لانهم لم يسموها باسم خاص **قوله**
ومن اللينتين هما الواو والياء ولم يعتبر الالف لانفلاتها عن احدهما سميتا به
لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت وامتدا ده
قوله وهي التي يتصعد يوخذ منه وجه التسمية وهو انها سميت مستعلية لخروج
صوتها من جهة العلو وهذا التعريف احسن من التعريف بما يرتفع اللسان به الى الحنك
لما فيه من الاشتباه بالمطبقة فيحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء
بلا عكس فانك اذا نطقت بالخاء مثلا استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق و
اذا نطقت بالصاد استعلى اللسان وانطبق بالحنك وسط اللسان **قوله** ومن البواقي
المنخفضة وهي احد وعشرون او اثنان وعشرون وانخفاضها انتقال الصوت
بها في الحنك الاسفل **قوله** نصفها هي الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء
والياء والعين والسين والحاء والنون **قوله** ومن حروف البدل اي وذكر من
الحروف التي تبدل من غيرها كالهمزة من قائل والاصل قاول والجيم من حجتج و
الاصل حجتي والدال في ازدجر والطاء في اصطبر فانهما من الافتعال والواو في
موقن من ايقن والياء في ميقات والاصل موقات والتاء في تخمة والاصل وخمة
من الوخامة والميم في فم اذ اصله فوه حذفت الهاء وقلبت الواو ميما والنون
في لعن اصله لعل والهاء في هرقت والاصل ارقت والالف في قال **قوله** وهي احد
عشر على ما ذكره سيبويه احترازا عما في المفصل من انها ثلثة عشر وهي حروف تجده
يوم طال وقيل اثنى عشر حرفا بزيادة اللام على ما ذكره المص وقيل اربعة عشر
بزيادة الصاد والزاي **قوله** اجد طويت منها اجدام من الاجادة وطويت مبني
المفعول بمعنى كتمت وضمير منها المؤنث ومجموع حروف هذا اللفظ احد عشر
قوله الستة الشائعة المشهورة اي وذكر منها الستة المشهورة في الابدال
وفيه اشارة الى علة ذكر النصف الاكثر **قوله** هطمين اسمان لجبلين **قوله** اصيلال
اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعير وبعران وهو الوقت بعد العصر الى المغرب
قوله والفاء في جدف بفتح الدال القبر كالجدث الذي هو اصله **قوله** والعين في اعني
في بعض النسخ اعن بتشديد النون وعليه يتعين كونها من الحروف المشبهة بالفعل

وفي بعضها عن بدون الهمزة وبدون فيد بتشديد النون هذا كله في لغة تميم فانهم يقولون
في اعجبني ان تفعل عن تفعل وفي اشهد ان اشهد عن محمدا رسول الله وتسمى عنعنة تميم
قال الشاعر اعن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم التقدير
اأن ترسمت حذفت كلمة من لشيوع حذفها من ان والترسم التامل يقال ترسمت
الدار اي تاملت رسمها والخرقاء اسم حبيبة قوله في شروع الدلو الاصل فروغ الدلو جمع
فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العرقوتين وهما الخشبتان اللتان
تعترضان على الدلو على هيئة الصليب قوله في باسمك اي في لغة يازيد واصله
ماسمك قوله الهمزة لم يقل الالف مع ان الالف المتحركة كانت مسماة بالالف في وقت
النزول لا بالهمزة لانه اسم مستحدث كما تقدم لئلا يتوهم ان الالف الساكنة ايضا
مما يدغم في شرح الشافية لا يقع الادغام في الهمزتين الا اذا كانتا عينا مضاعفة
فيجب الادغام سواء كان بعدها الف اولا نحو سأال وهو المبالغ في السؤال وسئال
وجئار وبأس جمع سائل وجائر من الجوار وهو الصوت وبأش وهو الفعل انتهى
قوله والهاء والعين في المنفصل الهاء يدغم في الحاء وقعت قبلها او بعدها كقولك في اجبه
حاتما اي امنعه واذبح هذه اجبحاتما واذبحاذه والعين يدغم في الحاء كقولك في ارفع
حاتما ارفحاتما والحاء يدغم في الغين كقولك في اسلخ غنمك اسلغنمك وكان المؤلف
لم يلتفت اليه لندوره قوله والضاد قرأ ابو عمرو لبعض شانهم بادغام الضاد في الشين
وقرأ ايضا ذي العرش سبيلا بادغام الشين في السين لكن قال ابو شامة لا تجوز
عند النحويين ادغام الشين والضاد الا في مثلهما قوله والواو وهو يدغم في الياء
كما في طي ومرمي كذا قيل ويمكن ان يقال المدغم هو الياء المبدل من الواو بالاعلال ل
في شرح الشافية عند قول الماتن ولا يدغم حروف ضوي مشفر فيما يقاربها الا نحو
سيد واصله سيود لان الادغام بعد ان صير امثلين بالاعلال قوله
نصفها الاقل هي السبعة الاولى قوله وهي الثلثة عشر الباقية الباء والتاء
والثاء والجيم والحاء والدال والذال والراء والسين والقاف والكاف واللام
والنون هذا مع عدم الالتفات الى الالف الساكنة قوله ومن الاربعة التي لا تدغم خ
قيل في كلامه تدافع لانه ان جعل الراء والسين في الاربعة التي لا تدغم في المقا رب

[illegible]

غير المنقوطتين يكون المذكور اكثر من النصف ويكون منافيا للتقسيم الثاني حيث جعلهما فيما يدغم
في المتقارب وان جعل احدهما غير منقوطة لا يكون مما لا يدغم في المتقارب انتهى قول ينبغي
ان يجعل الراء هنا مهملة والشين منقوطة يدل عليه قوله في بعض النسخ نصفها وهو
الميم والراء ولا يرد يغفر لكم بالادغام لما سيأتي في اخر السورة ان ادغام الراء في
اللام لحن واما ذكر الراء فيما يدغم فيهما فمبني على القول بالادغام وان كان لحنا وبالجملة
لا بد في كلامه هنا من ارتكاب التكلف قوله بذلق اللسان بسكون اللام طرفه وكذا
ذولق اللسان في شرح الشافية سميت بذلك لان الذلاقة اي السرعة في النطق
انما هي بطرف اسلة اللسان والشفتين وهما مدرجا هذه الحروف الستة لان ثلثة
منها ذولقية وهي اللام والراء والنون وثلثة شفوية وهي الباء والفاء والميم
انتهى وعليه فقول المص يعتمد عليها بذلق اللسان اي اعتمادا حاصلا بذلق اللسان او حال
كونها حاصلة بذلق اللسان الا به الاعتماد في البعض والذلقية في قوله الحروف الذلقية
بمعنى الحاصلة بالسرعة في النطق قوله رب منفصل من التنفيل والمنفصل من يجعل لاحد
قوله كثرة الوقوع خبر كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة
رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها فمتى رأيتها خالية عنها فهو دخيل في العربية
كالعسجد واما كثرة وقوع الحلقية فهو معلوم قوله لا تتجاوز عن السباعية اي
لا تتجاوز السباعية فائتة عنها فلا يرد ان تجاوز عنه بمعنى عفى عنه قوله سبعة
احرف اي اساميها فالباقي من الاسامي اثنان ومن الحروف ثلثة على تقدير كون
الالف مشتركا معنويا والا فالاسامي ايضا ثلثة عشر وقوله منها علم في بعض النسخ
مستدرك قوله ولو استقريت الكلم وتراكيبها اي تركيب الكلم من الحروف وتركيب
بعضها مع بعض فهو على التقديرين من اضافة المصدر الى المفعول مع ملاحظة
التوزيع في مقابلة الجمع بالجمع والواو اما للعطف او بمعنى مع قوله مكثورة بالمذكورة
اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى ما ذكرت في هذه الفواتح
من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة قيل ففي اختيارها تنبيه على ان الملتزم في تراكيب القران
كلمات هي اكثر استعمالا ففي غاية الفصاحة كما ان مركباتها في غاية البلاغة وفيه بحث
لانه اذا كان الملتزم ذكر ما هو اكثر استعمالا لا يثبت كثير من النكات التي دلت على الاعجاز

اسلنا الهاء بفتحتين مستدقه
لعل السند في الشي اي صار دقيقا

من الغنيمة

بنی نعم

بناء على ان مثلها من الاقى مستغرب لان اعتبار النصف الاقل من القلقلة لانه الاكثر استعمالا
لا لقلة القلقلة وليس النصف الاكثر مما يدغم فيهما لما في الادغام من الخفة والفصاحة بل لالتزام ما
هو اكثر استعمالا وكذا في سائرها علل به في كل نوع انتهى ويمكن ان يجاب بان اعتبار
نكتة لاينافي اعتبار نكتة اخرى ثم قوله تنبيه على ان الملتزم الخ غير مسلم لان منطوق الكلام
هو ان الحروف المذكورة في الفواتح اكثر في تراكيبهم من المتروكة ولا يلزم من كون حروف
الكلم اكثر استعمالا كون الكلم اكثر استعمالا بل المراد انه لما ذكر في الفواتح الحروف التي يكثر
استعمالها في تراكيبهم فكانه ذكر الكل وعدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم
اشارة الى تبكيتهم وهذا هو المطابق لما في الكشاف حيث قال اذا استقريت الكلم وتراكيبها
رايت الحروف التي الغى الله ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها فسبحان
الذي دقت في كل شيء حكمته وقد علمت ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله وهو
المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكان الله عز وعلا عدد على العرب الالفاظ
التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرت من التبكيت والزام الحجة اياهم انتهى و
قول المص وجدت الحروف المتروكة من كل جنس اي كل نوع اشارة الى مراد الزمخشري
بقوله من هذه الاجناس مع كل من هذه الاجناس ولا ينافي كثرة المذكور من كل نوع في
تراكيبهم ان تجد كلما خاليا من حروف بعض الانواع مثل قولك ضرب زيد فانك لا تجد
فيه من حروف المهموسة شيئا لان الكثرة انما اعتبرت بالنظر الى التراكيب بالنظر
الى الكل واحد منها لمحافظة ابن التمجيد ورجح به عبارة الكشاف على عبارة المص **قوله**
ثم انه ذكرها مفردة الخ ثم للتراخي الذكري والضمير للاسماء الاربعة عشر اي ذكرها مفردة
نحو ق وثنائية نحو يس وثلاثية نحو الم ورباعية نحو المر وخماسية نحو كهيعص
قوله ايذانا بان المتحدي به مركب الخ اللام في المتحدي موصول اي الذي طولب المعارضة
بمثله والمراد بالكلمة معناها اللغوي فان المصطلح عليها اصولها حروف الكلمات
وفيه اشارة الى الفرق بين هذا وما تقدم حيث تبين به ان كلام الذي تحدى به كلامهم
فيما تركب منه من الحروف وبهذا الكلام تبين المشاركة فيما تركب منه من الكلمات
قوله كلمات مفردة كالكاف في ضربك والهاء في ضربه من الاسماء ونحو من الافعال
وواو العطف من الحروف **قوله** من حرفين نحو من وما وقل **قوله** وذكر ثلث مفردات

نحو ص ق ن وهذا داخل فيما قبله وتتمة له لانه بيان لنكتة اخرى وكانه قال اصولها كلمات مفردة
مشتملة على هذه النكتة وقوله في ثلث سور لزيادة التنبيه **قوله** واربع ثنائيات وهي طه
وطس ويس وحم **قوله** لانها تكون في الحرف بلا حذف فقيل يرد عليه ان المخففة والجواب
ان المخففة بمعنى المنسوب الى الخفة لكونها موضوعة على حرفين **قوله** في تسع سور طه طس يس
والحواميم غير شورى **قوله** لوقوعها في نسخة لوقوعه اي الثاني على ثلثة اوجه فتح الاول
وكسره وضمه **قوله** وثلث ثلاثيات الم الر طسم في ثلث عشر الم في ست سور والر في
خمس وطسم في سورتين **قوله** تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة المراد بالاصول
هنا ابنية الثلاثي المجرد وقوله المستعملة بالنصب صفة الاصول واحترز به عن فعل
بضم الفاء وكسر العين وعكسه فانهما غير مستعمل لثقلهما **قوله** عشرة منها للاسماء هي فتح الفاء مع
حركات العين وسكونها وضم الفاء مع سكون العين وفتحه وضمه وكسر الفاء مع سكون
العين وفتحه وكسره نحو فلس وجمل وكتف ورجل وصفر وصرد وعنق وعلم وعنب
وابل وكان مقتضى العقل ان يكون لها اثنا عشر وزنا اذ الفاء متحرك لا غير والعين
ساكن او متحرك فالحاصل من ضرب ثلثة في اربعة اثنا عشر الا انه سقط منها فعل
بضم فكسر وعكسه لثقلهما **قوله** وثلثة للافعال فعل بفتح الفاء مع فتح العين وضمها وكسرها
ولم يلتفت الى الوزن المجهول لانه فرع والكلام في الاصول ولا الى الحرف لانه لا وزن له **قوله**
ورباعيتين المص المر وخماسيتين كهيعص حمعسق **قوله** كقردد عدم الادغام دليل
الالحاق بالرباعي بزيادة الدال وهو بفتح القاف المكان الغليظ المرتفع **قوله** وجحنفل
بجيم وحاء مهملة في الصحاح الجحنفل لذوات الحافر كالشفة للانسان وهو ملحق بالخماسي
بزيادة النون **قوله** ولعلها الخ جواب سؤال تقديره لما كان المقصود من تصدير السور
بهذه الالفاظ تقديم ما يدل على الاعجاز كان المناسب ذكرها في اول القرآن اذا التطوع
ببعضها الا يشتمل على تلك اللطائف وصدر البحث بكلمة لعل لعدم القطع بان العلل
المذكورة فيما تقدم مراد الله تعالى من ذكرها في الفواتح **قوله** لهذه الفائدة اي المستفادة
من قوله ثم انه ذكرها الى هنا وكان الاولى لهذه الفوائد ولما مر في اول البحث ايضا من
ايرادها في تسع وعشرين سورة بعددها **قوله** وليكون تفرقها على السور على طبق تفرقها
على الكلمات اذ في كل كلام بعض منها **قوله** مع ما فيه من اعادة الخ دفع لما قد يتوهم من ان التفريع

لتلك الفوائد يحصل بان تجعل تلك السور جميعها بذلك الترتيب في اول القرآن وحاصل
الدفع ان ذلك وان كان ممكنا الا انه لو جعل كذلك لكان اعادة التحدي وتكرير
التنبيه والمبالغة في كل منهما حاصلا في اوايل القرآن دون اواخره والمقصود اعا دة
التحدي في وقت الاحتياج وتكرير التنبيه على الاعجاز كذلك والمبالغة في كل منهما
بتكثير التكرير والتحدي كذلك ثم المقصود من الاعادة والتكرير مع المبالغة تمكن
المعنى في النفوس فان كل ما زاد تكرره زاد تقرره قوله والمعنى ان هذا المتحدي به مؤلف لخ
كلام مبتدا او جملة معترضة لبيان معنى التحدي والتنبيه في كل موضع يذكر فيه
اسماء الحروف وذلك لما تقدم من انه عدد بذكر تلك الالفاظ عليهم الالفاظ التي
يتركب منها كلامهم وكذلك الكلمات التي يتركب منها كلامهم ففي كل سورة افتتح
بتلك الاسامي المعنى ان هذه السورة مؤلفة من جنس هذه الحروف او المؤلف منها
هذه السورة ويحتمل ان يراد بالمؤلف مجموع القرآن ثم المقصود من هذا الكلام الا شارة
الى جواز الاعراب فيها بان تكون في تاويل المؤلف منها على انها مبتدا او خبر بعدما ذكر
اولا انها لم تلها العوامل موقوفة قوله وقيل هي اسماء السور عطف على
معنى ما تقدم من قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام لخ اذ معناه الالفاظ اسماءه
هو ان هذه الحروف حيث انها تنبيها على ان المتلو عليهم لخ وانما ضعفه
لان الظاهر انها اسامي الحروف فلما سياتي من الاعتراض عليه قوله اشعارا
بانها اي السور كلمات معروفة التركيب اي تركيبها من اصول كلماتهم ووجه
الاشعار ان تسمية الكل باسماء بعض اجزائه تشعر بانه مركب منها اذ
الاصل في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المنقول منه والمنقول اليه
قوله فلو لم تكن وحيا لم يحصل الكلام هو ان هذه الاسامي دلائل على
اعجاز السور فالاعجاز في هذا الوجه في نفس السور واما في الاول ففيها و
في الاسامي ايضا كما تقدم والمعدلة بالحركات الثلث في الدال القوة والقدرة
قوله دون معارضتها اي عندها او في ادنى مكان منها قوله واستدل عليه
بانها اي تلك الاسامي لو لم تكن مفهمة على صيغة الفاعل على الاسناد
المجازي كالمعرف او على صيغة المفعول من الافعال بمعنى افهام احدا اياها

للمخاطب لزم الوهم مكان اي مكانه وقوع الافهام وعلى الكل ففيه اشارة الى انه لا دخل
للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير قوله كان الخطاب بها كالخطاب
بالمهمل قيل فيه انه يكفي في الافهام كونها موضوعة لحروف التهجي الا ان يقال
ذلك افهام تصور لم يتعلق به حكم فلا يخرجه عن ان يكون كالمهمل في المعنى
لو لم تكن مفهمة حكما او ما يتعلق به حكم انتهى وفي قوله ذلك افهام تصور
نظر اذ تقدم ان المعنى على تقدير كونها اسامي الحروف ان هذا المتحدي به مؤلف من
جنس هذه الحروف فهو ايضا افهام ما يتعلق به حكم الا ان يقال ذلك افهام التزام
والمقصود افهام المنطوق وبعد فيه نظر ايضا اذ ينافي تخصيص الافهام بما
يتعلق به حكم ما سياتي من تقسيم مقابله الا ان يقال ذلك من باب توسعة
الدائرة ويمكن ان يقال المراد به مطلق الافهام بقرينة ما سياتي من ابطال
ارادة غير السور لكن في قوله كالخطاب نوع نبوة عنه اذ الافهام المنفي لو اخذ
مطلقا كان خطابا بالمهمل الا ان يقال التشبيه من حيث كونها اجزاء للكلام
المفهم تامل قوله بالزنجي اي باللفظ المنسوب الى الزنج قوله ولم يكن القرآ ن
باسره بيانا اي معربا عن المراد وهدى قال تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
هدى للمتقين ولما امكن التحدي به لانهم لما وجدوا فيه نقصانا وهو عدم
كونه بيانا وهدى امكنهم ان يردوه بهذا العيب من غير ان يعارضوه يعني
هنا اعتراض ذكر في بعض الحواشي وهو ان نفي الافهام ان كان بالنظر
الى عامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة لجواز فهم من هو المخاطب حقيقة يعني
الرسول عليه السلام بطريق من الطرق ولو كان غير متعارف فيكون ذلك
سرا بين الله وبينه واما التحدي فلا يجب ان يكون لكل جزء منه دخل فيه
ولو سلم فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها وان كان بالنظر الى كل واحد منهم فالنفي
ممنوع لجواز فهمه عليه السلام انتهى والجواب ان المراد بكونها مفهمة ان يكون
من شانها تعلق الافهام بها وذلك بان تكون موضوعة لمعاني فكانه
قال لو لم تكن موضوعة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل وفهم سر بطريق
غير الوضع لا ينافي ذلك وكان في التشبيه اشارة اليه على ان مبنى كلام هذا القائل

هو انه لا يحمل على ما ليس في لغتهم على ان منع مقدم الشرطية ليس من دأب المناظرة
والله اعلم واما قوله فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها فجوابه ما تقدم من انهم
لما وجدوا فيه النقص امكنهم رده بالعيب على ان حصول التحدي بمجرد تلفظها
على تقدير كونها اسماء السور غير مسلم قوله مستهلها اي مفتتحها من قولهم
استهل الصبي اذا صاح عند الولادة قوله على انها القابها اي اسمائها وكانه اراد
بالالقاب الاعلام المنقولة بقرينة ما تقدم من قوله سميت بها اشعارا الخ
فلا يرد ما قيل ان اللقب هو ما يشعر بمدح او ذم والاشعار هنا خفي على
ان اشعارها بان القرآن وحي لاخفاء فيه فهي تشعر بالمدح وكلمة على متعلقة
بقوله الاد قوله وغير ذلك اي او يراد بها غير السور التي هي مستهلها على انها
القابها فالنفي المفهوم من كلمة غير اما راجع الى القيد فالمعنى ح او يراد بها لا على
انها القابها او راجع الى المقيد والمعنى او يراد بها معنى آخر غير السور فكلمة ما في
قوله ما وضعت عبارة عن المعنى على هذا وعلى الاول عبارة عن السور وقوله
ظاهر انه ليس كذلك واضح على الاول لكن يرد عليه ان التقسيم غير حاصر لجواز
ارادة معنى آخر وهو الحروف والقرآن واما على الثاني فقد تمنع وسند المنع
كونها موضوعة في لغة العرب للحروف البسيطة وهذا الاعتراض قوي يصلح
لان يكون وجها للتمريض قوله او غيره اي غير ما وضعت له في لغة العرب
قوله لا يقال لم لا يجوز في مقصود السائل ابطال حصر الدليل واختيار شق آخر
خارج عن الحصر وهو ان لا يكون لها معنى لا موضوع له ولا غير موضوع له
بل يكون الغرض من زيادتها الفصل كما ان الغرض من وضع حروف الهجاء
التركيب هذا وفي بعض الحواشي انه اختيار للشق الاخير وهو ان المراد
غيره ولا بطلان لان الاية لا تقتضي الوضع العربي بل الاستعمال عندهم
وهو موجود في الاسامي وهو يقتضي ان يكون الانقطاع مفهوما منها عقلا
وبالجملة ان اعتبر الدلالة العقلية فهو اختيار للشق الاخير والا فاختيار
لقسم ثالث قوله للتنبيه الخ فيه انه يكفي للتنبيه على الاستيناف بسم الله الرحمن
الرحيم كذا قيل ويمكن ان يقال قد يراد بالكلام البسملة قال محمد بن يحيى ان

العرب اذا استانف كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون
استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف كلام
جديد انتهى ولا شك ان بسم الله للاستعانة وما بعده كلام جديد قوله
كما قاله قطرب هو دويبة لا تستريح نهارها سعيا لقب به محمد بن المستنير
لانه كان يبكر الى سيبويه فكلما فتح بابه وجده فقال له انت الا قطرب ليل
يعني لا تستريح ليلك قوله او اشارة هذا ايضا اختيار لشق ثالث اي لم لا يجوز
ان يكون الغرض من وضعها الاشارة بها الى كلمات واسند الاشارة اليها
مبالغة قوله هي منها اي مستمياتها ابعاض تلك الكلمات او مأخوذة منها قوله
اقتصرت عليها انث الفعل نظرا الى ان نائب الفاعل هو المجرور وحده فلا
يرد ان التاء سهو من الناسخ لان نائب الفاعل هو عليها كما في بعض الحواشي
قوله فقالت لي قاف اي وقفت او اقف وبعده لا تحسبي انا نسينا
الايجاف وهو من مقول قلت والايجاف اسراع الخيل والابل وفي نسخة هو
فقالت قاف بصورة المسمى وتقرأ بالاسم فلا منافاة هذا ويمكن ان يكون
قاف صيغة امر من قفا قفاه بمعنى قفاه اي تبعه والمعنى قلت لها قفي حتى
تستريحي من تعب السير فقالت قاف اي اتبعني فانك قد فترت فقلت
لا تحسبي انا نسينا الايجاف بل كان المقصود استراحتك وعليه فلا شاهد
في البيت قوله مجموعها الرحمن اي نظرا الى الصورة الكتابة او بناء على ان ذكر
الاكثر في حكم ذكر الكل والا فلا بد من الالف بعد الميم قوله معناه انا الله اعلم
فيه لطيفة وهي ان مسمى الالف اخذ من اول كلمة انا ومسمى اللام وهو
وسط الم من وسط كلمة الله ومسمى الميم وهو آخر الم من آخر اعلم
قوله ونحو ذلك من سائر الفواتح كما قيل في معنى الر انا الله ارى وفي المر
انا الله اعلم وارى وفي المص انا الله اعلم وافصل قوله او الى مدد اقوام
مقابل لقوله الى كلمات والمدد بضم الميم جمع مدة وهذا اختيار للشق الاخير
من السؤال الذي الحروف في اصطلاح اهل الحساب موضوعة للاعداد قوله
وآجال جمع اجل في القاموس الاجل محركة غاية الوقت في الموت وحلول الدين

ومدة الشيء انتهى فهو على الاخير عطف على المدد وتفسير واما على الاول فهو
عطف على قوام يؤيده ما في بعض النسخ وهو الى مدد آجال قوام او عطف
على المدد **قوله** مجاب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وتخفيفه مع فتحه **قوله**
بما روى رواه البخاري في تاريخه بسند ضعيف قاله زكريا **قوله** فحسبوه
بفتح السين اى عدوه **قوله** احدى وسبعون اى بالنظر الى المسميات **قوله**
فقالوا فهل غيره الفاء الاولى سببية او للتعقيب والثانية للتفريع اى بسبب
تبسمه عليه السلام قالوا فهل غيره اى اذا تبسمت فهل غيره وفي القصة
ان القائل هو حيي بن الاخطب وكان معه اخوه ابو ياسر وكعب بن الا شرف
لكن قول واحد من الجماعة يسند اليهم برضائهم به **قوله** فان تلاوته تعليل
للتمسك بما روى وبيان لوجه التمسك **قوله** بهذا الترتيب هو ذكر الاكثر بعد
الاقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره **قوله** دليل على ذلك اى على كون
الحروف اشارة الى العدد والدلالة في التلاوة لفظية وضعية نظرا الى اصطلاح
اهل الحساب واما في التقرير فعقلية غير لفظية **قوله** وهذه الدلالة جملة ابتدائية
اتى بها دفعا لما يقال من ان هذه الدلالة غير عربي لانتفاء الوضع العربي
في تلك الالفاظ والقرآن انما نزل على لغتهم ثم لا بد في هذا الكلام من مقدر
ليتم به المقصود فالتقدير وهذه الدلالة والحال كونها غير عربية يعتد بها وانما لم
يعتد بها اذا لم تلحق تلك الالفاظ بالمعربات لكنها لاشتهارها تلحق بها بان
تجعلها من جملة المعربات **قوله** كالمشكاة في لغة الحبشة هي كوة يكون فيها
المصباح والسجيل هو الطين المتحجر والقسطاس الميزان **قوله** او
دالة عطف على مزيدة او على قوله اشارة وفي نسخة او دلالة فالكلام م
ح من قبيل رجل عدل **قوله** معظما لها لشرفها قال الاخفش ان الله تعالى
اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة
المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعا رفوا
ويذكرون الله تعالى انتهى فهو ملخص من حيث تعليل وفيه تنبيه على
شرف القرآن حيث استحق بانه لان يقسم بها **قوله** هذا اى خذ هذا

الذي ذكره من الايرادات والحال ان القول بانها الخ ويحتمل ان يكون الواو للعطف
على مقول القول ويكون ان بكسر الهمزة اى ولا يقال ايضا ان القول بانها
اسماء الخ وهذا القول على كل من الاحتمالين نقض اجمالي مخصوص بان دليلكم الدال ل
على انها اسماء السور مستلزم للفساد او معارضة وتقريرها ان هذه التسمية
بثلاثة اسماء والتسمية بثلاثة اسماء مستنكرة عندهم ثم يحتمل في كلمة هذا
ان يكون اسم اشارة للقرآن على انه بيان للخطاب **قوله** لان التسمية الخ يعني
ان تسمية السور بتلك الالفاظ لو كانت لكانت على لغة العرب لان القرآن آن
نزل بلسانهم في الكشاف القرآن انما نزل بلغة العرب مصبوبا في اساليبهم
واستعمالاتهم والعرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسمين **قوله** ويؤدي الى اتحاد
الاسم والمسمى قال السيد السند بناء على توهم ان الجزء لا يغاير الكل وانه
لا يغاير جميع اجزائه فكان مغاير النفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل
لان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه انتهى ويرد عليه انهم قالوا
ضرب في قولك ضرب فعل ماض موضوع لنفسه فان اكتفيت بالتغاير الاعتبا ري
ففيما نحن فيه ايضا يكتفى به وجعل الاتحاد باعتبار ان الجزء غير ممتاز عن نحو
الكل في الوجود كما في بعض الحواشي مردود بان الوجود ههنا انما هو في التلفظ
ومعلوم ان التلفظ بالجزء غير التلفظ بالكل فلا اتحاد في الوجود وقيل اتحاد
الاسم والمسمى باطل سواء كان المسمى مسمى بالمطابقة او التضمن لان المسمى
مدلول والاسم دال ولا بد للدلالة من طرفين انتهى وفيه ان ضرب في المثال
المتقدم دال على نفسه على ان المدلول اعم من المسمى والكلام في الثاني لا في
الاول على ان دلالة العلم على اجزاء المسمى ليست تضمنية **قوله** تاخر الجزء
عن الكل يعني فيلزم الدور لان الجزء مقدم على الكل **قوله** من حيث ان الاسم
متاخر يعني ان تاخر الجزء انما هو من جهة كونه اسما للمسمى فان زيدا مثلا من
حيث كونه اسما لذات زيد يحتاج الى وجود المسمى **قوله** لانا نقول ابطال السند
الممنوع والنفي في قولهم تعهد موجه الى المجموع لا الى العيد فقط **قوله** والاستيناف
يلزمها قال ابن التمجيد الانقطاع والاستيناف يلزمها وغيرها يعني لا يتوقف الانقطاع

والاستيناف على هذه الفواتح لحصولهما بغيرها انتهى وفيه ان الدلالة على الا
نقطاع لا يحصل بغيرها من الفواتح فان الحمد لله مثلا لا يدل على انقطاعه
عما قبله فالدلالة مجرور عطفا على التنبيه والاستيناف مرفوع على انه
مبتداء والجملة جواب سؤال تقديره ان كونها مستانفا بها محقق فيلزم م
ان لا يكون لها معنى فاجاب بما ذكره قوله من حيث انها اى تلك الالفاظ
وغيرها مما يفتتح به السور مثل الحمد لله وتبارك وقل هو الله وغيرها
والمعنى يلزمها الاستيناف لاجل انها فواتح السور او حال كونها مقيدة
بكونها فواتح السور وقيل فيه منع لانه يلزمها من حيث انها كلمات غير
مفهومة فيجوز ان لا تكون داخلة في شيء من السورتين المقصودتين
بها انتهى وفي قوله يلزمها نظر اذ الاستيناف في غير محقق مع انتفاء ذلك
الآن يقال بتعدد العلة وفيه بعد وفي قول المص وغيرها اشارة الى ذلك
قوله ولا يقتضي ذلك اى لزوم الاستيناف لها من هذه الحيثية ان لا يكون
لها معنى اذ ما عداها من الفواتح المستانف بها لها معان والواو لعطف
الجملة على الجملة وهي قوله والاستيناف يلزمها والمجموع جواب عن السؤال
الذي تقدم تقديره فلا يرد ما قيل من ان المطلوب في هذا المقام جواز
ان لا يكون لها معنى حتى يستغني عن تكلف ما لا دليل عليه من كونها اسماء
للسور فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك ان لا يكون لها معنى هنا اذ يكفي لنا
ان يكون مصححا لذلك قوله ولم تستعمل عطف على قوله لم تعهد يعني مسمياتها
تلك الالفاظ لم تستعمل في لغة العرب للاختصار من كلمات معينة والمقصود
منه ابطال قوله او اشارة الى كلمات يعني ان لسان العرب لا يثبت الا بالاستعمال ل
ولا دخل للرأى فيه حتى يجوز كونها اشارة الى كلمات قوله فذا اى لا يقاس عليه
هذا وقد تقدم جواز كون ق اف امرا من وقاه فكان قوله واما الشعر فشاذ
جواب عما يقال من ان الاقتصار ثابت في لغة العرب كما في قول الشاعر
على سبيل التسليم وارخاء العنان فان ما تطرق اليه الاحتمال لا مجال فيه
للاستدلال قوله لمنع اسمائه اى بسائطها وما يتركب هي منها ومبادى

اى

اى ما يخاطب به من اى كلام كان قوله وتمثيل بامثلة حسنة اى لما هو مؤلف من هذه
الحروف فقوله الم معناه انا الله اعلم مؤلف منه قوله عد كل حرف من كلمة متبا ينة
حيث عد الالف تارة من الالاء وتارة من انا وتارة من الله قوله لا تفسير
ولا تخصيص عطف على قوله تنبيه اى ليس قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
تفسيرا ولا تخصيصا للحروف بهذه المعاني لكونها ماخوذة منها بل تنبيه وتمثيل
كما تقدم وذلك لانه لا تختص لفظا ولا معنى يخصصها بهذه المعاني وهي
كون الالف مثلا بمعنى آلاء الله او بمعنى انا او بمعنى الله دون غيرها من كونها
بمعنى الرحمن ونحوه مما يكون الالف حرفا منه قوله ولا لحساب الجمل عطف على
قوله للاختصار يعني ان كونها معربا فرع استعمالها لهذه المعاني في كلام
العرب لا فرع اشتهار الدلالة بين الناس حتى العرب وفي بعض النسخ ولا
بحساب الجمل بالباء ولا بد من تقدير مضاف اى لم تستعمل هذه الحروف
بمعنى حساب الجمل قوله من جهلهم اذ تفسير ما نزل على لسان العرب
بغير ما هو من معاني لغتهم جهل والمراد ان قولهم كيف ندخل في دين لا استمرار له
بعد ما سلموا انه دين الله جهل لان الدخول في الدين ليس للاستمرار بل
لانه دين الله وشرعه ثم المقصود من هذا الكلام هو ان ما يتطرق اليه
الاحتمال غير صالح للاستدلال لكن ربما يقال ان ابطال الاستدلال بالحديث
لا يستلزم ابطال سند المنع والجواب ان السند وهو جواز كونها اشارة الى
الآجال متوقف على التمسك بالحديث والا فلا يكون ملحقة بالمعربات والقرآن
نزل على لغتهم واما الاعتراض بانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام بل بتلاوة
اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم فمدفوع بان التلاوة
بذلك الترتيب يجوز ان يكون من باب المجاراة معهم لاظهار جهلهم قوله
وجعلها مقسما بها فيه قيل لا وجه لادخال لكن على خبر المبتداء لانه لدفع توهم
ناش من الكلام السابق ولم يسبق ما ينشأ عنه توهم انتهى وانت خبير
بان مثل هذا التركيب شايع في كلامهم وليس خبر المبتداء ما دخل عليه لكن
بل الخبر مقدر فالتقدير وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع غير موجه وانما

يكون موجها

اذ الم محوج الى تكلف لكنه محوج اليه فقد تقدم في التقدير منشأ التوهم
قوله الى اضمار اشياء هي فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه فان
ذلك الكتاب لا يصلح للجواب لخلوه عما يتلقى به القسم من ان واللام **قوله**
والتسمية بثلثة اسماء انما تمتنع لم يقل انما تستنكر مع انه المطابق
لما سبق في المعارضة اشارة الى ان المستنكر عندهم ممتنع باعتبار الوقوع
في لغتهم **قوله** وجعلت اسما واحدا اي بحيث يعرب باعراب واحد **قوله**
وناهيك بتسوية سيبويه اي كافيك تسوية سيبويه او المعنى ناهيك
التمسك بتسويته فالباء على الاول زايدة وعلى الثاني متعلقة بمحذوف
وناهيك اسم فاعل من النهي كانها تنهاك من طلب دليل غيرها **قوله** بين
التسمية بالجملة الخ في الكشاف وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية
بالجملة والبيت من الشعر وبين التسمية بطائفة من اسماء حروف
المعجم دلالة قاطعة على صحة ذلك انتهى والتسوية فيه بين الاولين
والثالث وفيما ذكره المص بين كل اثنين من الثلثة والاول انسب
قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ يريد ان الجزء غير المجموع ومغايرته لنفسه انما يلزم
من مغايرته للجميع فلا اتحاد على ان الاتحاد بالذات مع التغاير الاعتباري غير
باطل وقال ابن التمجيد في الجواب انما يرد لزوم الاتحاد لا لزوم تسمي الشيء باسم
لان لهذا الجزء حظا في التسمي بالاسم ولو مقرونا بساير الاجزاء انتهى وفيه
انه ان اراد ان الجزء داخل لانه مدلول تضمني فقد تقدم انه ليس كذلك وان اراد
انه كذلك لانه جزء من معنى اللقب فكونه جزءا من معنى العلم لا يستلزم ذلك
وان للزوم انتفاء التسمي عند انتفائه وليس كذلك الا يرى ان يد زيد مثلا اذا
قطع لا ينتفي التسمي **قوله** وهو متقدم الخ قال السند ذات الجزء متقدم
على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تاخره
عن ذات المسمى في شيء منهما بل ربما كان جزءا للمسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه
وربما كان عكسه كما في اسماء الحروف فيجب تاخره وربما لم يكن شيئا منهما فلا
يوصف بالتقدم والتاخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات
المسمى مطلقا انتهى

قيل في

قيل في كلام المص نظر اذ جعلها اجزاء يتوقف على كونها اسماء فان جعل المهمل جزءا
من الكلام يمتنع من البليغ وجعلها اسماء يتوقف على كونها اجزاء اذ الاسم
للمجموع الا ان يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه لا جعل المهمل
جزءا منه انتهى ويمكن ان يقال جعلها اجزاء انما يتوقف على كونها موضوعة للمعاني
وذلك لا يتوقف على كونها اسماء للسور لانها القاب منقولة من حروف
الهجاء فلا يلزم جعل المهمل جزءا من الكلام عند جعلها اجزاء على تقدير انتفاء
الاسمية **قوله** فلا دور لان تاخر الجزء ليس بوصف الجزئية حتى يلزم الدور
ولم يلتفت الى افادة وجود الكل بدون الجزء نظرا الى ان تقدم الجزء امر ظاهر
لا خفاء فيه **قوله** اقرب الى التحقيق لما في النقل من الاحتمال بخلاف كونها اسماء
لحروف التهجي **قوله** واوفق للطائف التنزيل فان انتقال الذهن الى النكات
التي تقدمت في جعلها اسماء للحروف اسرع منه في جعلها اسامي للسور لان
الذهن حين يتوجه منها الى مسمياتها فربما يغفل عن لطائف قصدت بها **قوله**
واسلم من لزوم النقل اي نقل هذه الالفاظ عن حروف التهجي الى كونها اسماء للسور
والاصل في القرآن عدم النقل الى المعنى الشرعي لانه نزل على لسان العرب
وقوله ووقوع الاشتراك حيث جعل الم مثلا لقبا لعدة من السور والاشتراك
خلاف الاصل لا سيما في الاعلام ومن واضع واحد فانه لو تعدد الواضع لكان
العذر واضحا قيل في صيغة التفضيل خفاء لان النقل لازم للوجه الثاني لا
محالة الا ان يتكلف بجعل من للتعليل اي اسلم من الوجه الثاني من اجل
لزوم النقل ووقوع الاشتراك للوجه الثاني انتهى وفيه نظر فالوجه جعل
اسم التفضيل هنا بمعنى الوصف **قوله** فانه اي وقوع الاشتراك يعود بالنقض
على ما هو مقصود العلمية وهو تمييز المسمى عما عداه فان قيل العلمية اكثر
فائدة اذ يستفاد معها الايقاظ ايضا وايضا فيه اختيار ما موافقة للجمهور
اجيب عن الاول بان الايقاظ مع العلمية تبع وفي الوجه الاول مقصود اصالة
وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين **قوله** وقيل انها اسماء القرآن
يعني المجموع لا القدر المشترك والا لزم اطلاقها على نفسها وهو وان جاز

نظرا الى التغاير الاعتباري الآن فيه تكلفا ولا يرد هذا القول لزوم الترادف
مع انه خلاف الاصل كالاشتراك في القول الثاني لان في كثرة الاسماء دلالة
على شرف المسمى وتعظيمه **قوله** اخبر عنها بالكتاب والقرآن مثل الم ذلك
الكتاب المص كتاب انزل اليك الر كتاب احكمت اياته الر تلك ايات
الكتاب وقرآن مبين **قوله** وقيل انها اسماء الله فتكون في الفواتح مناد ى
او مقسما بها او بمعنى انا الله مثلا **قوله** ولعله اراد بامثالهما لم يرض بكونها
اسماء الله اما لانه لم يرد اذن صريح من الشارع باطلاق هذه الالفاظ عليه تعالى
واما لانه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على تعظيم او تنزيه
او ما يرجع الى احدهما وهذه الالفاظ ليست كذلك لكن يرد عليه ان حذف
المنادى المضاف واقامة المضاف اليه مقامه غير مسموع فالوجه حمل ذلك
على نداء الحروف او القرآن او السور للتبرك والاستمداد فقيل الاوجه انه
اراد بامثالهما لانه مخصوص بعلمه ويرد عليه ايضا ما تقدم **قوله** وقيل الالف من
اقصى الحلق اي في لطائف تسميته تعالى باسم الم حتى يتم وجه الجمع بين هذه الحروف
لكنه خلاف الشروح والموافق له ان يقال القرآن ذكر الله ولا يخفى ان هذا القول
يخص الم ولا يجري في الجميع وكان الكلام في الامور المشتركة بين جميع الفواتح
انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه لو كان هذا القول مختصا بلطائف اسمه تعالى
لكان المناسب ترك الواو واما ثانيا فلانه لو اريد بالذكر القرآن لكان
من لطائف القول الثالث فكان المناسب ايضا ترك الواو وايضا كان
المناسب ذكره بعده فالوجه ان يجعل قولا خامسا مخصوصا بالم يعني ان
ذكر هذه الحروف الثلثة للايماء المذكور لا للاشارة الى انها بسائط كلامه
قوله استاثره الله بعلمه في القاموس استاثر بالشيء استبد به وخص به
فالمطابق له استاثر الله بعلمه كما في بعض النسخ الا انه ضمن معنى خص اي
خصه الله مستبدا بعلمه ذلك السر **قوله** وقد روي عن ابي بكر رضي الله عنه
انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن اوائل السور وعن عمر
وعثمان وابن مسعود رض ان الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر

وعن علي رض في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي **قوله** ولعلهم
ارادوا انه اقول كلام القائل والصحابة دفعا لما يرد عليه من بعد الخطاب بما
لا يفهم لا ان كلامهم مخالف لما ذهب اليه الشافعية من تاويل المتشابهات
كما في بعض الحواشي لان هذا التاويل لا يخرج من المخالفة لما ذهبوا اليه من
التاويل بالنظر الى افهام الراسخين في العلم **قوله** اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد
قد يقال يكفي في الفائدة التنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى وعلى ترتب
الثواب على تلاوة كلام الله تعالى بان مقتضى الخطاب افادة المعنى الا ان
يقال يكفي فيه افادة طلب قراءة المخاطب ما يخاطب به **قوله** على الابتداء او الخبر اي
من حيث انه خبر فيؤل الى الخبرية المقتضية للاعراب كالابتداء او المراد بالا
بتداء كون الاسم مبتداء فالمعنى على الاول ان الرفع بناء على هذين المعنيين
المقتضيين للاعراب وعلى الثاني ان الرفع بناء على كون كل منها مبتداء او خبرا
او المراد بالابتداء المبتداء بمعنى ان الرفع مبني على تقدير المبتداء او الخبر قيل
وليس لك ان تريد بالابتداء العامل لانه يمنعه قوله او الخبر اي ولو اول
بالخبرية لان العامل فيهما الابتداء لكن يفهم منه انه لو لم يكن قوله او الخبر لجاز
ارادة العامل وفيه انه لا يقال الرفع على العامل بل يقال بالعامل الا ان يقال ل
ذكر مانع لا يقتضي نفي ما عداه وبالجملة قوله الرفع على الابتداء نظرا الى ان الابتداء ء
مقتضي للاعراب موجه واما نظرا الى حيثية كونه عاملا فلا الا ان يقال المعنى
مرفوع اعتمادا على الابتداء ويراد به العامل او على الخبرية ويراد بها المعنى
المقتضي **قوله** او النصب بتقدير فعل القسم اي فيما يتاتى فيه النصب بتقديره
بخلاف مثل ن والقلم حيث لا يمكن حمله على النصب بتقدير القسم لان الواو
ان جعل للقسم يلزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره
وان جعل للعطف يلزم المخالفة بينه وبين المعطوف عليه في الاعراب **قوله**
او غيره كما ذكر في الكشاف الوجيز قراءة من صاد وقاف ونون مفتوحات
ان ذلك نصب بفعل مضمر نحو اذكر وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع
الصرف للعلمية والتانيث واجاز سيبويه مثل ذلك في حم وطس ويس

لو قرئ به وحكى ابو سعيد ان بعضهم قرا يس قوله على اضمار حرف القسم نحو
الله لافعلن لم يذكره اكتفاء بما تقدم من المثال فانه قابل لان تقرأ بالنصب
والجر ولم ينقل على اضمار الباء كما في الكشاف لما فيه من التكلف قال السيد السند
خص الباء بالاضمار لاصالتها في القسم ولكثرة استعمالها فيه انتهى ثم في قوله
على اضمار حرف القسم حيث لم يقل على حذفه اشارة الى الفرق بينهما وهو ان
الاثر يبقى مع الاول دون الثاني واليه اشار في الكشاف حيث قال باضمار الباء
القسمية لا بحذفها وفي حواشي الكشاف هذا يختص بما يكون بعده قسم او ما
يصلح ان يكون جوابا للقسم واما نحو الم ذلك الكتاب فلا ومنهم من عمم على حذف
جواب القسم مثل انه لمعجزة لكن اللفظ لما لم يكن صريحا في القسم ليجعل
دليلا على اقتضاء الجواب كان حذفه ضعيفا جدا والتعويل في ذلك على
ان كثيرا من الفواتح قد عطف عليه قسم او ذكر معه ما يصلح للجواب لا يدفع
ضعفه بل يصححه في الجملة قوله ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية تجري في حاشية
الكشاف للسيد السند قيل الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل لرعاية صورها
المنبئة عن اسباب نقلت لاجلها وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها
كقولك ضرب فعل ماض وغاق صوت الغراب وكم للتكثير لحفظ المجانسة
مع المسمى والاشعار بانها ليست منقولة عن اصلها بالكلية واما في غيره
فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا الا ترى ان ضرب مجردا عن الضمير
اذا سمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فينبغي ان يتعين
فيه الاعراب ولا يسوغ الحكاية واجيب بان اسماء الحروف كثير استعمالها
معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما
عداها عارض فلما جعلت اسماء للسور جوزت حكايتها على تلك الهيئة التي تحكى بها
تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولا
الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع
العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعدادا فلو سمي رجل
صادا وسورة بالفاتحة لم يجز الحكاية انتهى قوله والحكاية ليست الا فيما عدا
ذلك

الحكاية مبتداء وما بعده خبره وقوله فيما عدا ذلك مستثنى مفرغ اي ليست
الحكاية فقط في شيء الا فيما عدا ذلك فالقصر من قصر الموصوف على الصفة
وجعله خبر الليس اي ليست فيما عدا ذلك الا هي فيه يفتقد اذ يلزم قصر الصفة
قبل تمامها وفي بعض النسخ والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وعليه يجوز ان يكون
الواو للعطف اي ويتأتى الحكاية ليست الا في شيء الا هي اي لا مع جواز الاعراب
فيما عدا ذلك قوله مفصلا اي عودا مفصلا في اوايل السور ويجوز ان
يكون حالا من فاعل يعود قوله وان ابقيتها على معانيها ح فينبغي على
الكشاف حيث لا يجعل لها ح محلا من الاعراب كذا قيل ويمكن ان يقال نفي
الاعراب فيه مخصوص بكونها مسرودة فانه قال فثم لم تجعل اسماء للسور لم يتصور
ان يكون لها محل في مذهبه كما لا محل للجمل المبتداءة وللمفردات المعددة انتهى
وفي التشبيه اشارة الى ما ذكرنا قال السيد السند والحاصل ان هذه الالفاظ اذا
سردت على طريقة التهجي لم يكن لها اعراب اصلا لفقد المقتضي والعامل قوله
فان قدرت اي اولت بالمؤلف وجعلته بهذا المعنى كان في حيز الرفع فيه
اشارة الى تأتي الحكاية في هذا الوجه لا غير قوله بالابتداء او الخبر لم يقل على الابتداء
كما تقدم اشارة الى ان للابتداء اعتبارين كونه عاملا وكونه معنى مقتضيا
للرفع فقوله فيما تقدم على الابتداء ناظر الى الثاني وقوله بالابتداء ظاهر في الاول
اذ المتبادر من السبب التقريب فالمعنى ان الرفع بسبب الابتداء فهو العامل او بسبب
الخبر من حيث انه خبر فهو المعنى المقتضي ثم في تقديم الابتداء في الموضعين اشارة
الى ترجيح حذف الخبر لانه وصف للذات فهو اولى بالحذف قوله مقسما بها اي
بمعانيها وهي الحروف قوله يكون كل كلمة ح الظاهر ان المراد بالكلمة اللغوية
فتحمل على ما ذكر في افتتاح كل سورة ويحتمل ان يراد بها الكلمة الاصطلاحية فتحمل
على اسم كل حرف فان كل اسم يصلح للاعراب الا ان المقسم به المجموع كما في جاء
القوم ثلثة ثلثة حيث اجري اعراب الحال على كل من الجزئين مع انهما معا حال
وذلك لئلا يلزم اجتماع اكثر من قسم على مقسم به واحد قوله منصوبا او
مجرورا لفظا ان كانت مفردة او موازنة لها والا فمحلا قوله على اللغتين

اى النصب بتقدير فعل القسم وحذف الحرف والجر باضمار الحرف قوله او اصواتا منزلة
يندرج فيه خمسة اوجه احدها قوله فيما سبق وليكون اول ما يقرع الاسماع
وثانيها ما قاله قطرب وثالثها ما قاله ابو العالية ورابعها القول بان الالف من
اقصى الحلق الخ وخامسها القول بانه سر استأثر الله بعلمه فيحصل الاستيفاء
لجميع الوجوه المذكورة فيما تقدم وهي احد عشر وجها كذا في بعض الحواشي
وفي اندراج الخامس بعد الا ان يعتبر بالنظر اليها فانها تكون كالاصوات
من حيث عدم فهم المعنى منها قوله لم يكن لها محل من الاعراب قيل عدم المحل
في كونها ابعاضا غير ظاهر لان الف اذا كان اشارة الى الله فالظاهر انه في حكمه
في الاعراب انتهى وعليه فيلزم ان يكون الف مبتداء ولام خبرا وميم خبرا ثانيا
وفيه بعد قوله كالجمل المبتداءة والمفردات المعدودة فيه اشارة الى ان بعض الفواتح
كالجملة في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد في انه كلمة واحدة قوله ويوقف
عليها وقف التام الوقف قطع الكلمة عما بعدها قال السيد الوقف على ما
لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده ايضا سمي
تاما والا سمي كافيا وحسنا غير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او
الرحمن كاف وعلى الرحيم تام قوله اذا قدرت الخ اى اذا جعلت هذه الالفاظ
بحيث لا يحتاج الى ما بعدها في الكشف ويوقف على جميعها وقف التام اذا جعلتها
على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم يجعل اسماء للسور ونعوتها
كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبارا لمبتداء محذوف قال السيد
انما قال وحدها احترازا عما اذا جعل ما بعدها ايضا خبرا لذلك المبتداء او بدلا
فان الوقف ح غير تام لان ما بعدها غير مستقل قوله واما عندهم اى عند الكو
فيتبع قالم في مواقعها الخ في الكشف والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح
في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وفيه عن بعض الحواشي
ان كون الم آية محل بحث لانها في سورة آل عمران ليست بآية وبين الروايتين
بون انتهى وهذا يدل على الاختلاف في الرواية عنهم ويحتمل ان يكون الاختلاف
فيما بينهم فما نقله المص قول بعضهم او احد الروايات عنهم والله اعلم قوله

ايات حم آية وعسق آية قوله والبواقي وهي المر الخ في مواقعها وطس وص وق ون
قوله وهذا توقيف اى كون بعضها آية دون بعض ليس بالرأي حتى يقال انه
ترجيح من غير مرجح بل مبني على التوقيف والاعلام من قبل الشارع فان قيل
مقتضى الخلاف بين الائمة خلافه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الحديث
وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال به ومن لا فلا قوله
ذلك اشارة لفظ ذلك في كلام المص اما اشارة الى ما في النظم او علم النفس
وهو الظاهر المتبادر قوله ان اول بالمؤلف الخ احترازا عما اذا جعل صوتا
او ابعاض كلمات او مقسما به او غير ذلك من المحتملات لامتناع حمل
الكتاب عليه ثم جواب الشرط محذوف فتقديره ان اول باحد هذه الثلثة
فذلك اشارة الى الم الخ القضية جزئية كما يفهم من كلمة ان قوله او فسر
بالسورة ينبغي ان يراد بالسورة جميع القرآن او بالكتاب بعضه كذا قيل
وفيه انه يلزم على الاول التكرار وفي الثاني تكلف وارتكاب مجاز لا يحتاج
اليه اذ لا مانع من حمل الكتاب على السورة لانه بمعنى القرآن كما ذكر في
التوضيح ولا شك ان القرآن يطلق على البعض كما انه يطلق على الكل
لا سيما عند نزول السورة الكريمة حيث لم يتم نزوله وح يحتاج في تفسير
الم بالقرآن مرادا به المجموع الى التكلف بان التسمية باعتبار تحققه
في علم الله او في اللوح المحفوظ قوله فانه لما تكلم الخ علة مصححة للاشارة بما
وضع للبعيد الى ما قرب عهده قال السيد السند المعتبر في اسم الاشارة ان
يشار بها الى محسوس مشاهد فان اشير بها الى غير ذلك فلتصييره كالمشاهد
فاستعماله فيه مجاز بجعل الاشارة العقلية كالحسية لما بينهما من المنا
سبة والغائب غيبا كان او معنى اذا ذكر جاز ان يشار اليه بلفظ
البعيد نظرا الى ان المذكور غائب تقول جاءني رجل فقال ذلك الرجل وتضربوا
ضربا شديدا او قربا ليتني ذلك الضرب وجاز على قلة ان يشار اليه بلفظ القريب
نظرا الى قرب ذكره فتقول هذا الرجل وهذا الضرب وكذلك في القول المسموع
عن قريب يجوزون ان يشار اليه بلفظ البعيد لانه زال سماعه فصار في حكم البعيد

كقولك بابعد وذلك قسم عظيم لا فعلت والاغلب في مثله ان يؤتى بالقريب
فيقال وهذا قسم اذا عرفت ذلك فنقول لفظ ذلك ان كان اشارة
الى الم فحمولة سورة كان او قرآنا منزلا منزلة المشاهد فان نظر الى ابتداء
نزوله كان بمعنى حاضر جعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره
وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان بمعنى غائب صير مشاهدا
بعيدا لما ذكر وان كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره بمنزلة
مشاهد بعيد والقول بانه لا حاجة الى التاويل لان المحققين على ان المشار اليه
اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا غلط يدل
عليه كلام المفتاح اسم الاشارة موضوع للمحسوس واستعماله في غيره مجاز
ثم المص يعني الزمخشري لم يذهب الى ان ذلك للتعظيم اشارة الى بعد درجته
في الهداية كما اختير في المفتاح لان ما ذكره اشهر في العرف واجرى في الموارد
واقرب الى الحقيقة انتهى ومنه يعلم ان المص ذكر هذين الوجهين لاطرادهما في جميع
الموارد كما اذا حدثت احدا بحديث ثم قلت وذلك مما لا شك فيه بخلاف ما
ذكره السكاكي فانه وان كان مرجحا الا انه ليس بمطرد **قوله** ووصل من المرسل
الى المرسل اليه وجه ثان لصحة الاشارة بتلك في الكشاف بعد ذكر الوجه الاول
ولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك قال السيد اشار به الى اطراد هذا الوجه
عرفا ايضا واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك و
اجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال
ايجاده كما في كلامك وفيه انه خلاف الظاهر ولا يفهم من العبارة و
ايضا ان اريد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة
اليه بل الى ما دل به عليه وان اريد جميع السورة او المنزل فقبل ان يصل
اليه هذا كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القرآن نزل على اسلوب
كلام البلغاء والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ
في تركيبه وصوله اليه فيبني كلامه عليه هذا كلامه ويمكن ان يقال اذا فسر الم

[illegible]

[illegible]

كما وقع

كما وقع في كلام المص لا يرد الاشكال لان المؤلف صادق على البعض الواصل الى
النبي عليه السلام قبل وصول لفظ ذلك واما جعل ذلك للاشعار الى بعد مرتبة
المشار اليه عن مرتبة كل ما سواه كما في العطف بثم فليس بشيء للفرق بينه
وبين ثم لوجود طرفي التفاوت في ثم بخلاف ما نحن فيه **قوله** وتذكيره في
بعض ان الم وان كان علما للمنزل المخصوص ليس فيه تانيث اصلا الا انه لما اشتهر
في المتعارف التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك حتى كان حقه ان يعبر عنه
بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع الم له تمييزه عن سائر السور
كان كونه سورة ملحوظا في وضعه له فكان قولهم الم في قوة هذه السورة
فحقه ان يؤنث واما اعلام الامكنة والقبائل فحيث عبر عن مدلولاتها
تارة بالفاظ مذكرة وتارة بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شيء منها
جاز تذكيرها وتانيثها كذا قاله السيد السند وفيه ان التسمية بالم من
جانب الشارع فمن اين علم ان كونه سورة ملحوظة في وضعه ويمكن ان
يقال ان ذلك على اسلوب كلام البلغاء هذا ومنه علم انه اذا اريد بالم
المؤلف من هذه الحروف لا يتوجه ما قيل من انه خبر او مبتدا للمتحدى به
والمتحدى به مقدار سورة فالمراد بالمؤلف المؤلفات من هذه الحروف
لعدم كون المؤلفات ملحوظة عند التعبير بالمؤلف لان المؤلف يطلق
على السورة باعتبار المجموع كما يقال كتاب مؤلف **قوله** فانه صفته قدم
الوصف عكس ما في الكشاف لوجوب مطابقته له في تذكيره وان كان
المرجع عبارة عن مؤنث وهو السورة لان ذلك صريح اشارة اليه
صريحا بخلاف حين كون الكتاب خبرا فان الاشارة اليه ح ضمني قيل
للخبر ذكره النحويون حتى قال ابن الحاجب مراعاة المطابقة مع الخبر اولى
من مراعاتها مع المرجع لانه مناط الفائدة في الجملة دون المرجع ولم يذكروا
حديث الصفة وكانه قاسه على الخبر لكن تعليل ابن الحاجب يفرق بينهما انتهى
وفيه انه لو كان مقيسا عليه لكان متاخرا عنه الا ان يقال التقديم انما هو
لوجوب المطابقة ثم كون ذلك اشارة الى الوصف لا ينافي ما تقدم من ان ذلك

اشارة الى الم لاتحاد الوصف معه قوله الذي هو هو الظ انه صفة الخبر وحال
الصفة يعرف منه بطريق الاولى وانما قيده به احترازا عن الخبر الذي هو فعل
الغير فانه لا يراعى فيه المطابقة كما اذا ذكر زيد فقلت ذلك ذاهبة جاريته
قوله او الى الكتاب مقابل لقوله اشارة الى الم فيفيد ان الم في هذا الوجه يحمل
على غير ما ذكر في الوجه الاول ولهذا فرع عليه قوله فيكون الخ فانه لو حمل على ذلك
لم يلزم ان يكون المراد الكتاب الموعود لجواز ان يكون الموصوف مع
الصفة خبر الالم ويكون الاشارة اليه ضمنا لكنه يتكرر مع قوله او صفته ومن
هنا علم ان ذلك في هذا الوجه ليس اشارة الى الم لا صراحة ولا ضمنا قوله
الموعود انزاله بقوله تع انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الآية في
سورة المزمل وهي نزلت في مبادي الوحي ويؤخذ منه ان الكتاب يطلق
على البعض كالقرآن قوله ونحوه كقوله تع سنقرئك فلا تنسى قوله للمبالغة
اي في تعلق الكتابة به قوله فعال اي اسم بني للمفعول اي بمعنى المفعول كما
في نسخة قوله لانه مما يكتب انما جعله مجازا باعتبار ما يؤل اليه مع ان الكتاب
في اصل اللغة بمعنى الجمع من غير التقييد بالحروف كما قال واصل الكتاب الجمع
نظرا الى انه في العرف اشتهر في معنى الخط قوله ومنه الكتيبة هي الجيش سمي
بها لما فيه من الاجتماع قوله معناه في جواب سؤال تقديره كيف يصح نفي جنس
الريب عنه مع كثرة المرتابين فيه المستلزم لكثرة الريب قوله انه لوضوحه اي
لظهور شان الكتاب في كونه معجزة وبرهانه المرتفع الدال على كونه من عند
الله تع وهو علة قدمت على المعلول فهو قوله بحيث لا يرتاب العاقل
بعد النظر حاصله ان المنفي من الكتاب انما هو الريب الناشي من النظر واما
ريب الكفار فلا اعتداد به لانه انما نشأ من قصورهم وعنادهم قوله
بالغا حد الاعجاز حال من ضمير الكتاب اي لا يرتاب العاقل في كونه وحيا
حال كونه بالغا حد الاعجاز اي نهايته فهو من باب الترقي مع قوله وسطوع
برهانه لصدقه بالاعجاز مطلقا وبهذا يندفع ما قيل ان بلوغه حد الاعجاز هو
برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على قوله في كونه وحيا على ان سطوع البرهان

هو كونه

هو كونه من جنس كلامهم ومع ذلك فقد اعجزهم ويدل عليه ما سيأتي في كلامه
من انه لما نبه على الاعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد
عجزوا عن معارضته استنتج منه انه الكتاب الكامل البالغ حد الكمال
قوله فانه ما ابعد عنهم الخ اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم واعترض بانه لا يدل
على ذلك بل يدل بظاهره على انه جعلهم بعيدين عن الريب حيث استعمل
كلمة الشك مع ظهور الريب منهم تنبيها على انه مما لا يصدق وان شوهد
عيانا بل يحمل على عناد من يأتي به والجواب ان كلمة الشك تفيد تجويز الريب
منهم فقد دل على عدم جعل الريب بعيدا عنهم وهو منافي القطع
بانتفائه المفهوم من ان احدا لا يرتاب فيه قال التفتازاني في شرح
التلخيص في قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية يحتمل ان يكون لتصوير
ان المقام لا يصلح الا لفرض الارتياب وان يكون لتغليب غير المرتابين
لانه كان في المخاطبين من يعرف الحق وانما ينكره عنادا قوله بل عرفهم الطريق
المزيح له اعترض عليه بانه يمكن ان يقال عرف النبي عليه السلام طريق افحامهم
والجواب انه لا منافاة بين التعريفين قوله نجم من نجومه النجم الكوكب الطالع
نقل منه اولا الى الوقت المتعين بحسب طلوعه وغروبه اطلاقا لاسم السبب
على المسبب ثم الى ما حصل في الوقت على طريقة ذكر المحل وارادة الحال وهذا
هو المراد هنا اي ما نزل في الوقت المضروب قوله جهدهم بضم الجيم اي وسعهم
وطاقتهم قوله وقيل معناه الخ وجه آخر لدفع السؤال وعليه فقوله للمتقين
خبر لا ريب قوله وهدى حال اي بجعله بمعنى هاديا او على طريقة رجل عدل ولم
يجعله تمييزا بمعنى لا ريب في هداه لان المقصود نفي الريب في كونه من عند الله
فالتصريح به اولى من جعله معنى التزاميا قوله والعامل فيه الظرف الواقع صفة
عنه اشارة الى ان العامل فيه هو عامل الظرف لانه الواقع صفة فكانه
قيل لا ريب حاصلا فيه للمتقين حال كونه هاديا لهم ولهذا اشترط
والا كان ينبغي ان يتعلق العامل فيه الظرف ويرد على هذا القول اولا انه
اي عن وصل الذين بالمتقين وثانيا ان النفي ح يتوجه الى القيد فيلزم

وجود الريب فيه حال عدم كونه هاديا والجواب بان الحال قيد للنفي لا للمنفي غير سديد
لان الحال قيد للعامل وهو الكون لا النفي ويمكن ان يقال انه حال مؤكدة لصاحبها
لان نفي الريب في كونه من عند الله يستلزم هدايته فلا يلزم ما ذكر لكنه بعيد ولهذا
مرضه **قوله** والريب في الاصل مصدر قيل لا يخفى ان لغة الريب احوج بالتقديم لان
الاحتياج الى تحقيق مضمون الجملة بعد معرفة معناه فلا وجه لعدوله عن صنيع
الكشاف الا ان يقال كون الريب بمعنى الشك غير محتاج الى البيان انتهى وقد يقال دفع
السؤال احوج بالتقديم وايضا قد بين المص معنى الريب في اثناء تحقيق مضمون
الجملة حيث قال ليس فيه مجال للشبهة **قوله** سمي به اي بالريب الشك قال السيد
السند استعمل الريب في هذا الموضع ونظائره بمعنى الشك فلو اريد به معناه
الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا ريب لزيد انتهى قيل ليس القرآن مما يتوهم
اريبا حتى يكون التحقيق ان يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا ايضا لكان الواجب
لا ريب فيه انتهى اقول لو كان مصدرا لكان بمعنى تحصيل الريبة فكان التحقيق
لا ريب له نعم لو كان بمعنى القلق لكان الواجب لا ريب فيه تامل **قوله** لانه
يقلق النفس بيان لعلاقة المجاز فيكون من قبيل رجل عدل الامن قبيل
ذكر المسبب وارادة السبب كما في بعض الحواشي وانما يكون كذلك لو كان الريب ريب
مجازا من معنى القلق والظاهر من كلام المص انه مجاز من الريب بمعنى تحصيل
القلق **قوله** وفي الحديث دع ما يريبك الخ استدل بالحديث على ان الريبة
في الاصل بمعنى قلق النفس لا بمعنى الشك بقرينة حملها على الشك فانه يقتضي
المغايرة وبقرينة مقابلته للطمانينة كذا قيل وفيه ان الكلام في اطلاق الريب
على الشك لا في اطلاق الريبة على القلق فالاستدلال انما هو بقوله دع ما يريبك
فانه يدل على ان الريب تحصيل الريبة ثم حمل المواطاة لا يقتضي الا التغاير
في المفهوم لا في الذات وقد تقدم ان الشك يقلق النفس فقوله فان الشك
ريبة من قبيل حمل المسبب على سببه فقد علم ان في الحديث دلالة على ان
الريب في الاصل مصدر رابني وان الريبة في الاصل بمعنى القلق هذا هو المفهوم م
من صنيع المؤلف حيث غير ما في الكشاف فانه قال والريب مصدر رابني اذا

حصل فيك الريبة وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه ما روى الحسن
بن علي رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول دع ما يريبك الى ما
لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة اي فان كون الامر مشكوكا فيه
مما تقلق له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له انتهى والظ
من قوله ومنه ما روي انه من كون الريبة بمعنى قلق النفس تامل ثم الحديث
رواه الترمذي بلفظ فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة وصححه و
معنى الحديث اترك ما يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فاذا ارتابت نفسك
في شيء فاتركه او اطمأنت اليه فافعله فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق
وترتاب من الكذب وهذا مخصوص بذوي النفوس الزكية **قوله** ومنه ريب الزمان
لنوائبه اي مصائبه فانها تقلق النفوس وتزيل الطمانينة فهو ايضا من قبيل
رجل عدل واطلاق الريب على المصائب مع انه مفرد لكونه مصدرا في الاصل
قوله اي يهديهم يشير الى ان هدى في النظم بمعنى هاد ولذا قال والهدى في الاصل
مصدر وفيه اشارة ايضا الى انه مصدر المتعدي فاللام في النظم الكريم للتقوية
قوله كالسرى هو الاسراء بمعنى السير بالليل يقال سريت سيرا او اسريت
اسراء والثاني لغة اهل الحجاز ومعناه الدلالة اي مطلق الدلالة موصلة
كانت او لا على الخير كانت او لا قال تعالى وهديناه النجدين ويحتمل ان تكون
اللام للعهد اشارة الى ما مر في سورة الفاتحة من ان الهدى دلالة بلطف
فيختص بالخير **قوله** الى البغية بضم الباء وكسرها اي المطلوب **قوله** لانه جعل مقابل الضلال له
لم يقل مقابل الضلال مع انه المذكور في الآية وكانه اشار به الى قوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى استدل هذا القائل وهو الزمخشري على
ما ادعاه من ان هدى هو الدلالة الموصلة الى المطلوب بثلاثة اوجه ذكر المص
منها اثنين وترك الثالث لاندراجه في الاول كما سيظهر ووجه الاستدلال
بقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ان الهدى استعمل فيه
مقابلا للضلال ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال
فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل واعترض عليه

[illegible] الظنة والتهمة [illegible]
[illegible] رابني وارابني [illegible]
[illegible] ريبة [illegible]

بان المقابل للضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا والكلام في المتعدي في
مقابلة الاضلال فلا يتم الاستدلال اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل الى المرام لا
بجعله ضالا واجيب بانه لا فرق الا باللزوم والتعدي والاول مطاوع للثاني
فاذا اعتبر الوصول في اللازم فلا بد من اعتباره في المتعدي فالضمير في قوله لانه
راجع الى الهدى اللازم على طريق الاستخدام والقول بان اعتبار عدم الوصول
في الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل لكونه فقدان طريق من شانه
الايصال غير معتد في دفع الجواب بل مثبت له **قوله** ولانه لا يقال الخ كانه يشير
بتغيير ما في الكشاف حيث قال ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد الى المراد
منه بقرينة التشبيه فيندفع به ما اورد عليه من ان استعداد الكمال
والتمكن من الوصول الى المطلوب ايضا فضيلة يستحق عليها المدح وان
اطلاق المهدي في مقام المدح على المنتفع بالهدى مجاز فان من لم ينتفع
بالهدى كان في حقه كانه معدوم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود
ووجه الدفع ان المهدي حقيقة في المهتدي لا انه مجاز فيه كما ظنه السائل
فلا حاجة الى الجواب بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها واما
القول بان قرينة مقام المدح ظاهرة في كونه مجازا فدفعه بينهم من ترك قوله
في موضع المدح حيث اشار به الى انه مثال لا قيد **قوله** واختصاصه اي المستفاد
من لام التخصيص جواب سؤال تقديره ما وجه التخصيص بالمتقين مع ان
القرآن نزل لارشاد كل عاقل وحاصل الجواب هو انه اختص بهم لظهور
وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم
وفي قوله لانهم المهتدون به اشعار الى ان كونه هدى للمتقين مجاز بحسب
المآل اذ معناه لانهم المهتدون الى صفة التقوى بذلك الكتاب **قوله** بنصبه
اي بنصب التدبر اياه دالا على الحق الذي هو التقوى وفيه اشعار بان الهدى
هو مطلق الدلالة ولهذا قال وان كانت دلالة عامة ومن هنا يعلم دفع
ما اورده الكشاف وحاصل ما ذكره السيد السند من انه يلزم من تخصيصه
بالمتقين تحصيل الحاصل على تقدير اعتبار الايصال في الهدى فكانه قيل

دلالة موصلة الى المطلوب للمتقين الواصلين اليه واما على تقدير عدم الاعتبار
فتعلقه بالمتقين المهتدين عار عن الفائدة فان من اهتدى الى مقصوده
كانت دلالته على ما يوصل اليه لغوا ووجه الدفع ان وصفهم بالتقوى مجاز
بحسب المآل فاندفع به قوله عار عن الفائدة واما الاعتراض الاول فاندفع
بقوله بنصبه حيث اشار به الى عدم اعتبار الايصال في هذا الوجه **قوله** هدى
للناس ربما يؤخذ من ظاهر الآيتين ان المتقين هم الناس فمن لا يكون
متقيا فكانه ليس من الناس **قوله** ولانه لا ينتفع الخ جواب اخر عن السؤال
المتقدم ان الكتاب هدى للمتقين بمعنى ان المؤمن مثلا يحصل له الارشاد به
الى مرتبة الاجتناب والمجتنب يهتدي به الى مرتبة التنزه عما يشغله عما سوى
الحق فالفرق بينه وبين الاول بعد اشتراكهما في ان وجه اختصاصه بهم ظهور
وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم هو ان
مدار الاول على اعتبار المجاز بحسب المآل بمعنى انه هدى للذين مآلهم الى التقوى والهدى
في اي مرتبة كان ذلك التقوى من المراتب الثلثة الآتية بخلاف الثاني فان
المتقين عليه حقيقة والمعنى ان الكتاب مرشد للمؤمنين وهم ينتفعون به في
تحصيل سائر مراتب التقوى واما ان اريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ما هم
عليه وارشادهم الى الزيادة فيه على ان التثبيت والزيادة داخلان
في مفهومه فمجاز قطعا وقيل في الفرق ان في الاول نفيا للانتفاع بنصبه
ومعرفة كونه معجزا في حق الكفار وفي الثاني نفيا للانتفاع بالتامل فيه
ودرك خفاياه **قوله** بالتامل فيه اي في معانيه والانتفاع بالتامل في معانيه
هو العمل به **قوله** الآمن صقل العقل اي ازال عنه وسخ الكفر وصدا الشرك
في القاموس صقله جلاه فهو مصقول وصقيل والاسم ككتاب وهو
صاقل لكن سيأتي في كلام المؤلف ما يدل على انه من التصقيل **قوله**
في تدبر الآيات جمع آية والمراد العلامات التي وضعها الله تعالى للاستدلال
بها على وجوده وصفاته **وقوله** والدلائل ان اريد به الدليل الاصولي فالعطف
للتفسير وان اريد به الدليل المنطقي فالعطف على بابه والمراد عليهما مطلق الدلائل

افاقية كانت او انفسية بقرينة قوله والنظر في المعجزات قوله و تعرف النبوات اى
التصديق بنبوة الانبياء ليحصل بذلك اصل الايمان قوله كالغذاء الصالح
لحفظ الصحة والايمان كالصحة فالتشبيه في شيئين حفظ الصحة وجلب
النفع فالكتاب لا يجلب النفع بالكتابة الا فيه ما لم يكن العقل مصقولا ولا يرد
عليه كونه كالدواء النافع ايضا في دفع المرض كما يدل عليه قوله تعالى ما هو
شفاء فلينتفع به الكافر لدفع مرض الكفر كما قيل لان الشفاء صادق فاة
على النفع الذى هو ازالة سقم الجهل بالنظر الى بعض المراتب وايضا لا منا
بينهما قال الامام فان قيل كيف يكون القرآن هدى على الاطلاق مع ان
كل ما يتوقف عليه حجيته كمعرفة الله ومعرفة صفاته ومعرفة النبوة لا
يكون هدى في حقه قلنا يكفي كونه هدى في تعريف الشرايع والاحكام وفي تاييد
ما في العقول قوله ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم
حكمه كمريض لا يفيده العلاج بل يزيد مرضه وترجيح الوجه الثاني بانه على الاول ل
لم يحسن جعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا تخصيصا بالمدح نصبا او رفعا
ولا استينافا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين
بشئ مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه ما في
الكلام كما في بعض الحواشي وفيه نظر لان يؤمنون ونحوه لا يحتاج الى الحمل
على المشارفة كما لا يخفى قوله ما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه اي
لعدم انفكاكه عن بيان تعيين المراد بواسطة دلالة العقل او ورود
السمع قيل هذا على ما ذهب اليه الشافعية من ان المتشابه يعلمه الراسخون
في العلم واما عند الحنفية فتوجيه الهداية بها انها يهدى الى ان لله اسرارا
لا يعرفها الا هو قوله لم يتحقق في بعض النسخ لمن يتقي نفسه قوله الاولى التوقي
عن العذاب المخلد ان قلت كيف يندرج صاحب هذه المرتبة فيمن
يفرط في صيانة نفسه عما يضره في الآخرة قلت الخروج عن المقاصد الدنيوية
وترك ملة الآباء والاعتراف بخطئهم كما كان في مبادي الاسلام
فرط الصيانة كذا قيل وقد يقال الاتقاء المذكور في المعنى الشرعي بمعنى

لان الصفات ع بصدده باستقبال

الصيانة لا بمعنى زيادة الصيانة قوله كلمة التقوى اى كلمة الشهادة قوله عن كل
ما يؤثم في الكشاف والمتقي الذى يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من
فعل او ترك واورد عليه بان صوابه وترك لان ما يستحق به عام يتناولهما
معا واجيب بانه مطلق مفسر باحدهما الا انه لو وقع مع تفسيره بعد ما
يتضمن نفيا افاد استغراقا كانه قيل لا يفعل ما يستحق به العقوبة من
فعل او ترك وكان المؤلف ادخل كلمة كل لئلا يرد ذلك قوله وهو
اى التجنب المذكور قوله المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته قال
السيوطي هي منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وعليه فلا
يرد ان الامر للوجوب وليس هذا من واجبات الشرع والا لم يكن
تاركه مجتنبا عن كل ما يؤثم فلا يكون له المرتبة الثانية من التقوى قوله
واعلم ان الآية جعل المجموع آية واحدة مبني على قول غير الكوفيين قوله
لا يحمل على الاعم اذ لو حمل عليه لزم عدم كون الاعم اعم قوله لان المراد
بالمؤلف الكامل في تأليفه يعني ان هذا المفهوم لا يصدق على فرد في
الخارج الا على القرآن فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم بتلك الاو صاف
ذلك الكتاب فلا يرد ما قيل من ان المؤلف الكامل البالغ اقصى درجات
البلاغة اعم ايضا من ذلك الكتاب اذ بذكر تلك الاوصاف ينحصر
موصوفها بحسب الخارج في شخص مركوز في الاذهان واما الاعترا ض
بان المقصود من التعداد ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك
لا يستدعي الا وصفه بالتركيب من حروف كلمهم فذكر باقي الاوصاف
لغو فمدفوع بان الكلام في جعل ذلك خبرا الا في جعل الخبر متحدى به ولم
يجعل الم على تقديريه وليه بالمؤلف خبرا مقدما لكونه معرفا والمعرف
المقدم لا يقع خبرا لكن يرد عليه انه يمكن ان يؤول بمنكر اى مؤلف من
هذه الحروف ذلك الكتاب وهذا انسب بالمقام الا انه ذهب الى تقديره
بالمؤلف ليكون على نسق قرينيه قوله وان يكون الم خبر مبتداء محذوف
تقديره هذه السورة المشهورة بكمال البلاغة والهداية او هذا القرآن

ولهما

المعروف بها مسماة او مسمى بالم او مؤلفة من جنس هذه الحروف او هذه هي
السورة المشهورة او القرآن المشهور بكمال البلاغة قوله او بدلا اي
من الخبر الاول قوله في المشهورة اي في القراءة المشهورة وفي اسناد قوله
مبني الى لاريب تسامح قوله لانها نقيضها ولازمة يعني ان الجامع بينهما
شبه التضاد والتشابه فهو من حمل النقيض على النقيض وحمل النظير
على النظير والتشابه بوجه اخر وهو اشتراكهما في التحقيق ان التحقيق الا ثبات
ولا التحقيق النفي قوله وفيه خبره اي على القراءتين لكنه مرفوع المحل على الاول
ومنصوبه على الثاني لكن قوله فلم يتقدم يلايم الثاني قبيل السوق يشعر
بانه اراد انه خبر الريب والمشهور انه خبر لا انتهى والامر في ذلك سهل
ثم الفرق بين القراءتين ان الاول نص في الاستغراق ويحتمل الثاني الاحتمال ان
يقصد به نفي الوحدة ولذا صح فيه لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف الاول
قوله لانه لم يقصد بل القصد هنا نفي كون القرآن محلا للريبة ردا لما زعمه
المشركون لا ان الريب منفي عنه وثابت في غيره اذ لا منازعة في ذلك
وفي المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالته على ان ريبا في سائر كتب الله تعالى
وانه باطل ولا خفاء في انه توجيه اخر كذا قال السيد السند وقد يقال
لو كان التقديم للاهتمام اذ المقصود انما هو نفي كونه محلا للريب فالظرف
بهذا الاعتبار يكون اهم لصح ذلك ويمكن ان يقال انه لم يقصد الاهتمام
ايضا اذ لو قدم لربما توهم منه التخصيص وهو باطل وايضا التقديم
لا يتاتى الا على قراءة ابي الشعثاء فيفوت التنصيص على الاستغراق
فان التقديم على القراءة المشهورة لا يتاتى اذ لو قدم لوجب الرفع والتكرير
قوله وصفته الاولى او صفة لئلا يلزم تفكيك الضمير بحسب الظاهر قوله او الخبر محذوف
عطف على قوله وفيه خبره كما في لا ضير اي لا ضير علينا قوله وقف اي وقف
تام اذ خبره مقدر قوله فيه خبر هدى لا يفيد الكلام ح ان نفس الكتاب
هدى قوله فيه هدى للمتقين ليفيد ان للمتقين على هذا الوجه متعلق
بالخبر ولا يلزم التخصيص بخلاف تخصيص قوله على معنى انه الكتاب الكامل الخ
الى هنا

معنى الكمال مستفاد من القصر الادعائي المدلول عليه بتعريف الخبر باللام الجنسي
على طريقة زيد هو الانسان في الكشاف ومعناه ان ذلك الكتاب هو
الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص والمص اسقط
قوله كان ما عداه في رعاية لكمال التأدب مع سائر الكتب الالهية وان لم يخل
ما في الكشاف عن رعاية الادب حيث ادرج لفظ كان قال السيد ادخل
ضمير الفصل ابتداء بان التركيب يفيد الحصر بناء على ان اللام للجنس ووصف
الكتاب بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا
لم يكن الحصر صحيحا وقوله كان ما عداه تصريح بما تضمنه حصر الكمال فيه وفي
لفظ كان نوع تادب مع سائر كتب الله ثم قال فان قلت اذا كان الم
اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لنقصان سائر السور فانها
المقابلة لا الكتب المتقدمة قلت هذا انما يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث
خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا لان مقابلها من هذه الحيثية
هو الكتب المتقدمة لا سائر السور وكان المؤلف اخر هذا الوجه من بيان لا ريب
على القراءتين اشارة الى ضعف هذا الوجه لاجل ما يرد عليه والا كان ينبغي تقديمه
كالوجهين الاولين قوله والجملة اي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب
فيه على الثاني قوله والاولى جعلها اربع جمل متناسقة اي مرتبطة بعضها ببعض
اولى واحسن من الاوجه المتقدمة لما في هذا القول من الالتفات الى لطائف
البلاغة ودقايق المعاني وجعل الالفاظ تبعا لها بخلاف الاوجه الاول فانها
متعلقة بظاهر اللفظ وبهذا التوجيه وهو ان المفصل عليه مسوق من الاول
يندفع ما قيل من ان قوله تع الم ذلك الكتاب لا ريب فيه يحتمل ان يكون جملة
واحدة ذات اخبار ثلاثة تقرر كل لاحق سابقه او يستتبع كل سابق
لاحقه استتباع الدليل النتيجة فلذا لم يعطف فيكون فيه ايجاز القصر المرجح
على ايجاز الحذف وانما يظهر اولويته لما ذكره بترجيحه عليه انتهى قوله تقرر اللاحقة
استيناف بياني كان سائلا سال عن وجه التناسق او الارتباط فبينه
بوجهين الاول ان المقصود من كل جملتين هي السابقة والاخرى تابعة والثاني بالعكس

قوله ولذلك اى ولاجل التناسق المذكور لم يدخل العاطف يعنى الواو فان كمال
الاتصال يمنع العطف بها قوله فالم جملة فى بيان وتفصيل لتقرير اللاحقة الخ بقية
ثم ان جعل الم بمعنى المتحدى به من جنس هذه الحروف او بالعكس فقوله جملة
ظاهر واما اذا اريد بها طائفة من حروف المعجم كما تقدم فمعناه انها جملة حكما
فالجملة هنا وفى صدر الكلام اعم من الحقيقية والحكمية وبهذا يندفع ما قيل
انه اخرج من هذا القول ما جوزه الكشاف وهو كون الم تعداد الحروف حيث
قال والذى ارسخ عرقا فى البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا وان يقال
الم جملة برأسها او طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها لانه لا يظهر ح
ما قصد من بيان نكتة الفصل لانه ليس جملة حتى يستحق ان يعطف عليه
ما بعده ويكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم واما بيان نكتة
الفصل فهو ان الم كما قال السيد السند لاستقلالها بنفسها غير محتاجة
الى غيرها وافادة ما اريد بها من الايقاظ نزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها
من الاعراب قوله على ان المتحدى به فيه شىء بحذف المبتداء وقد تقدم جواز
حذف الخبر ايضا هذا على تاويل الم بالمؤلف من جنسها ويحتمل ان يكون المراد
تعداد الحروف وح يكون ما ذكره بيانا لحاصل المعنى ويحتمل ان يكون الم
على تقدير كونه جملة اسما للسورة او القرآن وعليه فما ذكره بيان لما اشعر
به الجملة فان فى التسمية اشعارا بان الفرقان كلام عربى معروف التركيب
من مسمياتها قوله بانه الكتاب المنعوت فيه متعلق بقوله مقرر والباء سببية
اى مقررة لاجل انه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فى نظمه ومعناه قال
السيد السند وفى ذلك تقرير وتحقيق لجهة التحدى وانه لحقيق بان يتحدى به
انتهى وبتعميم الكمال يندفع ما يقال من ان ذلك الكتاب دل على كماله بالنسبة
الى ساير الكتب والكتب الالهية كمالها بالهداية فكيف يفيد كونه فى كمال
البلاغة حتى يفيد جهة التحدى قوله ثم سجل على كماله اى حكم حكما قطعيا بكماله
فى الهداية والبلاغة وفى بعض النسخ موضع قوله ثم سجل على كماله فى ولا
ريب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله اذ لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى

خبر جملة رابعة

للمتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله قوله بما يقدر
اى كائن بما يقدر مبتداء مثلا لجواز تقدير الخبر اى فيه هدى للمتقين قوله بانه هدى
للمتقين وجه كونه تاكيدا لحقية الكتاب انه يدل على انه من عند الله اذ لو لم يكن
من عنده لما كان هدى للمتقين قوله او يستتبع الخ يعنى ان السابق فى هذا
التوجيه مقرر للاحق على عكس الاول فالفصل هنا ايضا لكمال الاتصال واما
عدم دخول الفاء فلانه لم يقصد الاستنتاج بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا ولا
يخفى ما فى التعبير بالاستتباع من اللطف فانه فى البديع ان يمدح بشىء يستتبع المدح
بشىء آخر فكونه من جنس حروفهم مع اعجازه يستتبع كونه كاملا متناهيا فى
البلاغة وهو يستتبع كونه من عند الله بلا ريب وهو يستلزم كونه هدى للمتقين
كذا قيل وفى بعض الحواشى اللاحقة فى هذا التوجيه جواب عن سؤال عن غير السبب
المطلق والخاص وبيانه انه لما فهم من الم ان الاعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس
كلامهم لزم من ذلك ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب فلما فهم
منه انه الكتاب الكامل لزم ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل لا ريب فيه فلما فهم
منه نفى الريب لزم ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين انتهى والاول
اظهر قال صاحب الكشف شرط حسن الاستيناف ان يكون السؤال ظاهر الورود اما بشهادة ده
اللفظ كما فى قوله تع هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم او بشهادة ده
السياق كما فى قوله تع قالوا سلاما قال سلام لا انه يصح فى الجملة تقدير سؤال قوله
وفى كل واحدة منها نكتة حال من المستتر فى قوله متناسقة او عطف عليه يعنى ان
كل واحدة من تلك الجمل لا تخلو عن نكتة وذلك لا ينافى ان يوجد فى بعضها اكثر منها
قوله ففى الاولى الحذف والرمز الى المقصود اى حذف المبتداء او الخبر والمقصود هو الاعجاز
وعلته كمال البلاغة ففى الم اشارة الى ان المتحدى به من جنس كلامهم وهم عجزوا عن
معارضته فاعجازه ليس الا لكمال بلاغته ثم جعل الحذف نكتة ليس من حيث نفسه بل باعتبار
داعيه فهو من تسمية المسبب باسم السبب قوله فى الثانية التعريف اى تعريف المسند
باعتبار بعده لنكات جليلة وتعريف المسند بافادة الحصر والمراد الثانى فقط لان
ما ذكره المؤلف فى وجه استعمال ذلك للتقريب لا يفيد الفخامة قوله حذرا عن ايهام الباطل

وهو وجود الريب في سائر الكتب قوله وفي الرابعة الحذف اي حذف المبتداء تقديره
هو هدى او الخبر اي فيه هدى فقوله والتوصيف سمي الخبر وصفا نظرا الى المعنى
قوله وايراده منكرا للتعظيم لانه يدل على انه هدى لا يكتنه كنهه قوله باعتبار
الغاية متعلق بالمتقين اي الذين مآلهم الى التقوى وقوله تسمية المشارف رف
عطف على الغاية فيفيد ان علاقة المجاز هو الصيرورة والمشارفة كما
في من قتل قتيلا فانه تخييل عقيب تعلق القتل بلا تراخ لا الصيرورة فقط
كما في قوله تع ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متأخر
عن تعلق الولادة بالمولود فبالعطف ينتقل العلاقة من النوعية الى
الصنفية ويحتمل ان يراد بالغاية فائدة الهدى وهو انتفاعهم به وعليه
فقوله وتسمية المشارف اما مجرور عطفا على الغاية واما مرفوع عطفا
على الحذف فيكون نكتة خامسة قوله ايجازا وتفخيما لشانه اي لشان المشارف رف
اشارة الى نكتة معنوية والايجاز اشارة الى نكتة لفظية وهو انه لو جيء بالعبارة
المفصحة لقيل هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام فقيل
هدى للمتقين هذا اذا عطف التسمية على الغاية واما اذا جعل عطفا على
الحذف فقوله ايجازا وتفخيما غاية للتخصيص والتسمية كليهما لان في تخصيص المتقين
باعتبار تخصيص المنفعة ايجازا اذ هو اوجز من ان يقال ينفع هداه للمتقين
وتفخيما لشان المتقي وكذا المتقي اخصر من المشارف للتقوى وفيه تعظيم له ثم
الايجاز وقع في الاولى من الجملتين الاوليين وفي الثانية من الاخيرتين
ولا يخفى لطفه حيث عدل بين الاوليين والاخيرتين قوله اما موصول بالمتقين ففيه
لطافة قوله مجرورة لم يجعلها في محل النصب حملا على موضع المتقين كما جوزه
ابو البقاء لان الحمل على اللفظ اولى لانه يفيد ان تخصيص الهدى بهم لاجل
هذه الاوصاف بخلاف الحمل على المحل فانه لا يفهم ان لوصف الايمان دخلا في
التخصيص قوله معتقدة له قدمها على الموضحة لانها ادور في الاستعمال ولانها
تعتمد على تفسير التقوى بجزء المعنى بخلاف الموضحة قوله ان فسر التقوى بترك كل
ما لا ينبغي مما وقع النهي عنه صراحة فلا يشمل ترك المامور لتعلق النهي

وايضا النهي في الاول متعلق بالفعل بخلاف الثاني فانه فيه متعلق بالترك فكلمة
ما في قوله ما لا ينبغي بمعنى فعل ما لا ينبغي فقيل الترك ما لا ينبغي ثلث مراتب قد
سبقت فلو حمل على التنزه عن الشرك كانت الصفة معتقدة باعتبار الصلوة
وما بعدها انتهى وانت خبير بان ترك الشرك ليس نفس الايمان ولا مستلزما
له فالصفة معتقدة باعتبار الايمان ايضا قوله والتصوير على التصقيل
يقال صقل السيف جلاه ويقال صقل بتشديد القاف عند ارادة المبالغة لغة
والمعنى ترتب ادراك الحق وقبوله على التصقيل ~~في الظاهر اشارة الى المعنى~~
~~الثالث للمتقين كما تقدم وعليه فالصفة معتقدة باعتبار الصلوة وما بعدها~~
قوله او موضحة عطف على معتقدة او على مجرورة لان الحمل على الموضح لا ينافي عد
الحمل على اللفظ قوله لاشتماله على ما هو اصل الاعمال في الضمير في اشتماله
اما عائد الى الموصول او الى الصفة باعتبار الوصف قال السيد المتقي في الشرع
من يقي نفسه مما يستحق به العقوبة من فعل او ترك فحال المتقين متوقفة ربعة
على هذين الامرين وهذه الصفة مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها
على وجه لطيف وهو انه عدل عن تلك العبارة يعني الذين يفعلون الحسنات
ويتركون السيئات الى المنزل لفوايد الاولى ان للحسنات اساسا وعمدة و
ان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات
الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاضلها الرابعة
ان الايمان والصلوة والصدقة اصول وما عداها منطوية تحتها انتهى
قوله فانها امهات الاعمال النفسانية في ظاهر في انه نشر على ترتيب الاجمال لكن
لا شك في ان الايمان اصل جميع العبادات ولهذا جعل الكشاف الايمان اساس
الحسنات وجعل الصلوة ام العبادات البدنية والزكوة ام العبادات المالية
وفيه لطيفة كما اشار اليه السيد وهي ان في جعل الايمان اساس العبادات
اشارة الى ان صحتها تتوقف عليه بخلاف الصلوة والزكوة حيث شبههما بالام
اشارة الى عدم صحتها عليهما كعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس
قوله غالبا قيد لقوله المستتبعة اي الاصول المستتبعة لسائر الطاعات وللتجنب عن

المعاصي غالبا

وانما قيده به لان الاستتباع ليس كليا قوله تنهى عن الفحشاء فان الصلوة تستتبع
التجنب عن المعاصي وانما ذكر الحديث انها تستتبع الطاعات ايضا فان
الدين هو الاسلام وهو الامتثال بالاوامر والاجتناب عن المعاصي قوله
والزكوة قنطرة الاسلام حديث آخر والاول اخرجه البيهقي في شعب الايمان
مرفوعا بسند منقطع وابو نعيم شيخ البخاري مرفوعا بلفظ الصلوة عمود
الدين قال ابن حجر وهو مرسل رجاله ثقات والثاني رواه الطبراني في الكبير
والبيهقي في شعب الايمان مرفوعا وسنده ضعيف قاله زكريا قوله او مسوقة
للمدح بما تضمنته وفي بعض النسخ او مادحة والمعنى عليهما ان هذه الصفة بما تضمنته صح
مادحة بتصريح ما تضمنته المتقون وفي تاخير كون الوصف للمدح اشارة
الى قلته كما ان تقديم الاول يشعر بكثرته وفي قوله مسوقة ايضا اشعار
بالقلة حيث اشار به الى ان الوصف لا يجري في هذا المعنى بنفسه بل يحتاج
الى التسوق ثم حاصل ما ذكره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على ما هو المتعارف
شرعا وعرفا من فعل الطاعات وترك السيئات معا فان جعل خطابا لمن
عرف تفصيلا كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي
بناء على ان التقوى في اللغة الاحتراز كانت مخصصة في الكشف الصفات الجارية
على المتقين اما معرفة للمتقي الشرعي او مقيدة للمتقي اللغوي او صفة مدح
لما كان خطابا لمن عرف الشرع وموضوعاته قوله وتخصيص الايمان الخ جواب
عما يقال ان مقتضى كون الصفة مادحة ذكر جميع ما اشتمله الموصوف وحاصله
كما قاله السيد السند ان تخصيصها بالذكر في مقام المدح من بين جميع ما يشتمل
حظة عليه هذا الاسم يدل على انها اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس هنا ملا
استجلابها لما سواها كما في الاول قوله وعلى انه مدح عطف على قوله على انه صفة
في الكشف الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا من وجهين الاول ان الغرض
الاصلي من الاول اظهار كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص
بعض الصفات بالذكر الاشارة الى انافتها اي علوها على سائر الصفات المسكوت عنها
ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من سائر صفاته الكمالية

اما مطلقا

اما مطلقا او بحسب ذلك المقام حقيقة او ادعاء والثاني ان الوصف في الاول اصل و
المدح تبع وفي الثاني بالعكس قوله بتقدير اعني وجه دلالة الرفع او النصب
على المدح هنا ان تغير المالوف يدل على زيادة اهتمام بشان المذكور لا سيما
مع التزام حذف الفعل او المبتدا وذلك الاهتمام يتعين بحسب مناسبة
المقام له من المدح والذم والتاكيد والترحم قوله او هم الذين ذكر الموصول
لتعيين محل التقدير فانه لا يدخل تحت التقدير ويحتمل ان يكون الجملة في هذا الوجه
استينافا جوابا لمن قال من المتقون قوله واما مفصول عنه عطف على قوله
اما موصول بالمتقين وفيه اشعار بان المنصوب على المدح والمرفوع به في حكم
التابع بخلاف المستانف فانه وان كان مبنيا على الاول من حيث المعنى لكنه
ليس في حكم التابع له حيث اخبر عنه بما بعده قوله مرفوع بالابتداء اي بسبب الابتداء
عاملا كان او معنى مقتضيا للرفع او بمعنى كونه مبتدا قوله فيكون الوقف على
المتقين تاما تفريع على ما قبله في الكشاف اذا كان موصولا كان الوقف على
المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما وقد علل السيد السند
الاول بان المخصوص بالمدح لما كان تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف وقد نبهوا
على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل والمبتدا ليكون في
صورة متعلق بما قبله ومن اشترط في ذلك ان يكون لما بعد الموقوف عليه
تعلق اعرابية قال المخصوص وصف في المعنى لما قبله فكانه تابع له في الاعراب
ثم علل الثاني بان المستانف كلام مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا
معنويا تاما نعم لا يصلح ان يعطف عليه ان الذين كفروا وفيه رد على التفتازاني
حيث قال الذين يؤمنون وان كان مستانفا لفظا متعلق بالمتقين معنى
فينبغي ان لا يكون الوقف تاما ثم الظاهر ان مرادهم بالمستانف انه جواب عما
يقال ما بال المتقين مخصوصين بالهدى كما في الكشاف وقال صاحب الكشف السؤال
عن وجه اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم والجواب بذكر الموجب له و
تلخيصه في ضمن ذكر الصفات انتهى ثم المتقين قال السيد السند ان حمل على
اورفعا المشارفين لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا

والاستيناف ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال وعلى المشارفة يا باه ما في الكلام عند من له ذوق سليم فالمرجح تاويل الهدى بالزيادة والثبات واجيب عنه في بعض الحواشي بان اعتبار المشارفة انما هو بالنسبة الى زمان نسبة الهدى وان حقيقة التقوى فبالنظر الى زمان اثبات نسبة الهدى نظيره قولك قتلت قتيلا كفنته بثوب كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل انتهى ويمكن ان يقال لا مانع من جعل صيغة يؤمنون وما بعده مستقبلا بالنسبة الى الهدى لا سيما اذا جعل الموصول بتقدير هم الذين جوابا لمن قال من المتقون قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق ماخوذ من الامن ظاهر في ان الايمان حقيقة لغوية في معنى التصديق كانه يتوهم به انه هو المراد مما في الكشاف حيث قال الايمان افعال من الامن يقال أمنته وآمنته غيري ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة قال السيد قدس سره آمن يتعدى الى مفعول واحد وبالنقل الى الافعال يتعدى الى مفعولين تقول آمنته غيري اي جعلني غيري آمنا منه ثم استعمل في التصديق فقيل مجاز لغوي واليه اشار بقوله وحقيقته اي حقيقة آمن بمعنى صدق يعني ان الايمان حقيقة في جعل الشخص آمنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد امنته التكذيب وقيل حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه في الاساس حيث قال ما ذكر من ان حقيقته كذا فبيان للمعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع ثانيا فيها لمعنى آخر يناسبه انتهى قوله لتضمينه معنى الاعتراف التضمين ان يقصد ويلاحظ مع فعل معنى فعل آخر يناسبه من غير تقدير لفظه ومن غير استعمال المذكور فيه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات المحذوف وبحذف شيء من متعلقات المذكور مثال الاول قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم اي حامدين على ما هديكم ومثال الثاني قولهم هيجني شوقا حيث عدي الى مفعولين بنفسه مع انه يتعدى الى الثاني بالى يقال هيجه الى كذا لتضمينه معنى ذكر بالتشديد والاعتراض بان جعل المتعلق

معمولا من غير تقدير العامل بل لمجرد فهم معناه سيما اذا كان المتعلق مفعولا به او اعمال الفعل المذكور فيه بعيد جدا مدفوع بانه يكفي في العامل الفهم من السياق كما في قولك مالك وزيدا وقيل التضمين حذف ما هو اجنبي عن المذكور واعترض بانه حذف لا تضمين واجيب بانه لا بعد في ان يسمى قسما من الحذف تضمينا وقيل كل من المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية وضعفه السيد الشريف بان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوته مع المضمن فيه واجيب بان الكناية قد لا يقصد فيها ثبوت المعنى الاصلي وقد يقصد جوازا او وجوبا وذكر جواز ارادة المعنى الاصلي في تعريفها انما هو لبيان ان الكناية لا تنافي جواز ارادته لان جواز ارادته داخل في حقيقتها لا يرى ان ارادة اصل المعنى قد يمتنع في بعض صور الكناية كما يقال لمن لا يد له انه مبسوط اليد كناية عن جوده لا يقال اذا كان اللفظ مستعملا في المعنيين معا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان المعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فان قلت فلا يكون المعنى الآخر في ضمن المذكور فيكون من باب الحذف قلنا لما كان ذكر صلته قرينة على اعتباره مع مناسبته للمذكور جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه كان تعلق المتعلق بالمذكور لا بالمحذوف فاللفظ في التضمين كما قال السيد مستعمل في معناه الحقيقي ثم قصد بذلك المعنى معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة فليس من باب الكناية ولا من الاضمار بل ولا من المجاز اذ لم يقصد المعنى من اللفظ بل قصد تبعا للمعنى ولهذا جارت فيه العقول وفائدة تضمين معنى الاعتراف فيما نحن فيه الاشعار بانه لا اعتداد بالتصديق بدون الاعتراف كما في العكس قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق اي على معنى الوثوق من قبيل ان تامنه بقنطار واشار بكلمة قد الى قلة هذا الاستعمال وقوله من حيث ان الواثق صار ذا امن بيان للمناسبة بين المنقول منه والمنقول اليه وهو ان النقل من المسبب الى السبب اذ الوثوق سبب لامن الواثق وكذا في الاول لان التصديق فيه سبب لامن المصدق بفتح الدال وفيه اشعار بان الهمزة للصيرورة واما كون هذا الاستعمال حقيقة او مجازا ففيه خلاف

والظاهر من صنيع المؤلف الاول فان قوله وقد يطلق عطف على قوله عبارة عن
التصديق اى والايمان في اللغة قد يطلق بمعنى الوثوق والمراد باللغة ههنا
ما يقابل الشرع بقرينة ذكرها في مقابلة فيشمل العرف العام قوله صار ذا امن في
الكشاف ذا امن به اى ذا سكون وطمانينة قال السيد فسر الامن بالسكون
لان الآمن يجد امنا من نفسه كما ان الخائف يجد قلقا واضطرابا ثم قال والظرف
اعنى به مستقر صفة لامن بخلافه في قولك وثقت به فان الباء صلة قوله
ومنه اى من الايمان بمعنى الوثوق ما آمنت ان احد صحابة حكى ابو زيد عن العرب
ما آمنت ان اجد صحابة يقول هذا الكلام من نوى سفرا ثم تأخر عنه لهذا العذر
اى ما وثقت ان اظفر بمن ارافقه في الطريق قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب اى يعترفون به او يثقون بانه حق كذا في الكشاف قال صاحب الكشف اى نظرا الى
اصل المعنى اللغوى واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحا ن
للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم اركانه انتهى
وفيه اشارة الى ان ابقاء النظم على اللغة اوفق بقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عر بيا
لكن حسن الوجهين لا ينافي كون الاول احسن كما يفهم من قول المؤلف قبل وقد
يطلق قوله فالتصديق بما علم بالضرورة الخ فيه اشعار بان الفرق بين المعنى
اللغوى والشرعي ليس الا باعتبار المصدق به حيث نقل اهل الشرع من المحققين الايمان
الى التصديق بامور مخصوصة معلومة بكونها مما جاء به النبي محمد عليه السلام والمراد
بما علم بالضرورة ما يكون معلوما للخواص والعوام انه من الدين سواء توقف
في نفسه على النظر والاستدلال اولا كالتوحيد والنبوة فان كلا منهما وان كان
نظريا لكنه علم بالضرورة انه مما جاء به النبي عم قال ابن حجر ما لوحظ اجمالا كا
لملائكة والكتب والرسل كفى الايمان به اجمالا وما لوحظ تفصيلا كجبرئيل وموسى
والانجيل اشترط الايمان به تفصيلا حتى ان من لم يصدق بمعين من ذلك فهو كافر
قوله ومجموع ثلثة امور مقابل لقوله فالتصديق بما علم قوله اعتقاد الحق اى الجزم
والاذعان له بقلبه نظريا كان ذلك الحق او عمليا قوله بمقتضاه اى في العمل قوله
عند جمهور المحدثين قال ابن حجر بعينه عند المحدثين ضم الاقرار والعمل الى الاعتقا د

لتكميل

لتكميل الايمان لا للركنية فينبغي ان يجعل قول المؤلف ومجموع ثلثة امور اعم
من ان يكون على وجه الركنية او التكميل قوله وحده اى منفردا عن الاقرار
والعمل اذ مع الاول كافر وفاقا ومع الثاني كافر عند الخوارج ومنافق خارج
عن الايمان عند المعتزلة وفيه اشارة الى ان المفهوم غير معتبر في قول الكتاب
فمن اخل بالاعتقاد دون الشهادة والعمل فهو منافق اذ ربما يفهم منه ان من
لم يخل ايضا منافق مع انه كافر ويمكن ان يقال المراد انه كافر من وجه ومنا فق من وجه
قوله ومن اخل بالاقرار فكافر لا يجرى فيه الوفاق اذ الاقرار ليس ركنا
عند المحققين وعند المحدثين ركن للكمال الا ان يراد من اخل به او بما
يقوم مقامه كالاشارة في الاخرس عنادا قوله ومن اخل بالعمل ففاسق
اى آثم لئلا يرد مرتكب الصغيرة مع عدم الاصرار او المراد من ارتكب الكبيرة وهذا هو الموافق لقوله وفاقا
قوله وفاقا متعلق بما تقدم من المنافق والكافر والفاسق قوله وكافر عند
الخوارج ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة
والكبيرة قوله والذي يدل على انه اى الايمان موضوع في الشرع للتصديق
وحده اى منفردا عن الاقرار والعمل والمراد ان الذي يدل على قول المحققين
هو مجموع هذه الادلة متعاضدة بعضها ببعض لا ان كل واحد دليل مستقل
حتى ينتقض قوله فقال كتب في قلوبهم الايمان الفاء للترتيب الذكرى في بعده
تفصيل لوجه الاضافة باعتبار المعنى لا الاصطلاح فقد يقال اضاف اليه
لانه الركن الاعظم حيث لا يحتمل السقوط والاقرار يسقط للخرس او اكراه
وايضا يجوز ان يكون كتابة الايمان في القلب كناية عن لزوم قلوبهم للتوجه
الى الايمان والجواب ما تقدم من ان الدال هو المجموع قوله وقلبه مطمئن بالايمان
نوقش بجواز اطمينان القلب بالعمل والاقرار كالتصديق الا يرى ان
القلب قد تطمئن بالولد والمال وغير ذلك قوله ولما يدخل الايمان في
قلوبكم نوقش بانه يجوز ان يكون عدم دخول الايمان في قلوبهم عبارة عن
عدم توجه قلوبهم الى الايمان وعدم تصورهم اياه وايضا اتصاف الذات
بالوصف لا يعبر عنه بدخول الوصف فيه فلا يقال في بيان اتصاف الذات بالحمرة

انه دخل فيه الحمرة وفيه ان المتصف هو الشخص وما دخل فيه الايمان هو القلب
وايضا عدم القول في مادة لا يوجب الاطراد الا يرى انه يقال في بيان اتصا ف
الذات بالحيوة ان الحيوة دخلت فيه بمعنى سارت في جميع اجزائه على ان المراد
بالدخول التعلق **قوله** وعطف عليه العمل عطف على قوله اضافه فهو ثاني
الادلة يعني ان العطف ظاهر في عدم كون العمل جزء من الايمان لان
عطف الجزء على الكل لا يرتكب الا لنكتة وكثرة الوقوع لا يلايمها وقد يقال
يجوز ان يكون المراد بالعمل النوافل فلا يكون من عطف الجزء والجواب
انه خلاف الظ **قوله** وقرنه بالمعاصي مع ظهور ان منافي الشيء لا يقارنه
هذا ثالث الادلة **قوله** مع ما فيه من قلة التغير في محل النصب حال من فاعل يدل
اى والذي يدل على انه مجرد التصديق ما ذكرنا مع ما في جعله بمعنى التصد يق
بما علم من الدين من قلة التغير بالنظر الى اصل المعنى وهذا الكلام ساقط عن
بعض النسخ وذكر في بعض الحواشي ان سقطه اولى لان قوله وانه اقرب الى
الاصل يغني عنه وانت خبير بان قلة التغير سبب للقرب من الاصل فلو اقتصر
على الثاني لما افاد ان علته قلة التغير فالذكر اولى و في بعض النسخ لانه اقرب
الى الاصل وفي بعضها فانه اقرب وعليهما فهو علة للعلية واما على النسخة
الاخرى فهو عطف على قلة التغير عطف المسبب على السبب ان كان على ما
في بعض النسخ والا فهو عطف على قوله انه ينبغي انه **قوله** وهو اى التصديق
متعين الارادة في الاية اى لا يجوز ارادة المجموع فيها ثم المراد بالتصديق
الذي هو مرجع الضمير ان اريد به المعنى الشرعي عند المحققين فقوله بالغيب
ينافيه ان كانت الباء للتعدية الا ان يحمل على التجريد وان اريد به المعنى
اللغوي فكان المناسب ذكره هناك على انه مناف لقوله وكلا الوجهين حسن
لان تعين التصديق ينافي حسن الوثوق ويمكن ان يقال المراد نفس التصديق
مع قطع النظر عن المتعلق والتعين بالنظر الى مجموع الامور الثلثة لا بالنظر الى
الوثوق **قوله** اذ المتعدي بالباء هو التصديق اى الايمان المتعدي بالباء بمعناه
التصديق او المراد ان المتعدي بالباء من المجموع والتصديق هو التصديق

وعلى انما قال ذلك ولم يقل هو الايمان بمعنى التصديق لان ذلك هو الموافق للمدعي
وهو كون التصديق مرادا من الايمان لا المجموع فكانه قال اذ الايمان في الاية مع
متعد بالباء والمتعدي بالباء من بين التصديق والمجموع هو التصديق فالايمان
المتعدي بالباء هو التصديق وان المتعدي بالباء هو التصديق بملاحظة الا عتراف
والاقرار لا نفس التصديق كما تقدم في القاموس آمن به ايمانا صدقه فاشار
بذلك الى ان المتعدي هو ما يستتبع التصديق قيل انما يتم الاستدلال لو تعين
كون الباء للتعدية وسيجيء فيه احتمالات اخر وفيه انه يكفي في الاستدلال احتمال
التعدية اذ لو كان بمعنى المجموع لسقط ذلك الاحتمال **قوله** وفاقا يعني من جعله
بمعنى الامور الثلثة يوافقنا في ان المعدى بالباء بمعنى التصديق **قوله** ثم اختلف
في انه اى وقع الاختلاف بين المتفقين على انه للتصديق بامور مخصوصة
وحده في انه يكفي في الايمان الشرعي تصديق القلب او لا بد من تصديق اللسان
ايضا **قوله** ولعل الحق هو الثاني قال ابن حجر نقل ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه
واشتهر عن اصحابه وبعض محققي الاشاعرة لان التصديق لما اعتبر بكل منهما
كان كل منهما جزء من مفهوم الايمان لكن تصديق القلب ركن لا يحتمل
السقوط وتصديق اللسان يسقط بنحو خرس او اكراه والذي عليه جمهور الا شاعرة
وبعض محققي الحنفية هو ان الاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام في الدنيا هو
فحسب لكنهم اشترطوا ترك العناد فان طولب فامتنع عناد اكفر واستشكل
بان تعريف الايمان غير مانع لصدقه على هذا مع انتفاء الايمان عنه وجوابه
ان هذا انما يرد لو كان التصديق بالقلب الذي هو تمام مفهوم الايمان او
جزئه من باب العلوم والمعارف كما قيل فهو مردود بانا نقطع بكفر كثير من
اهل الكتاب مع علمهم بحقية رسالته عليه السلام وبما جاء به قال تعالى يعرفونه كما يعرفو ن
ابناءهم وبان الايمان مكلف به فهو اختياري والعلم بصدق مدعي النبوة
عند وجود سببه وهو مشاهدة المعجزة حاصل قهرا واما اذا كان من باب الكلام
النفسي كما قال امام الحرمين وغيره وعليه ظاهر كلام الاشعري وكانت المعرفة شر طا فيه
اذ بالكلام النفسي الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوامر والنواهي
المراد به

بما تقدم

وبالمعرفة ادراك دعوى النبوة للواقع وذلك الاسلام انما يحصل بعد حصول هذه المعرفة فلا بد من ضم الاسلام الى المعرفة فلا يرد ذلك نعم على القول بجزئية الاقرار يكفي فيه اسماع نفسه واما بالنظر الى اجراء الاحكام فلا بد من الاظهار على اهل الاسلام قوله لانه تعالى ذم المعاند فان المراد بالمعاند من عرف نبوته عم لكن لم يقر ولم يستسلم كما يشعر به قوله بعد لان المانع ان يجعل الذم للانكار وبالجاهل من لم يعرف ذلك بان لم يطلع على الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل وقد تقدم ان التصديق المعتبر هو المعرفة مع الانقياد والاستسلام فيجوز ان يكون الذم لاجل انتفاء الانقياد فلا دلالة في ذم المعاند على حقية الثاني ولعل التصديق بلعل اشارة الى هذا رمزا الى تقوية ما عليه الاشعري فان من استسلم بقلبه ومات قبل ان ينطق باللسان فالظاهر انه مؤمن بينه وبين الله لما ورد انه عليه السلام قال يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وايضا اللسان ترجمان القلب فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل ان يترجمه اللسان وايضا القول بان المصدق بقلبه مؤمن اوفق بقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وبقوله في الحديث القدسي ان رحمتي سبقت غضبي واما من ذهب الى ان الاقرار ركن فهو يقول ان كلمة الشهادة ليست اخبارا عما في القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة والتزام والاول الظاهر والله اعلم بحقيقة الحال وما يؤول اليه الامر في المآل قوله كالشهادة لم يقل كالغيب والشهادة لان الغيب هنا ايضا يحتمل ان يكون على فيعل قوله سمي المطمئن من الارض في حواشي الكشاف المسموع المطمئن بفتح الهمزة وهو موضع الطمأنينة وفي بعض النسخ بكسرها وهو اسم فاعل من اطمأنت الارض فهو مطمئنة وفي القاموس المطمئن الساكن وفيه ايضا اطمأن الى كذا اطمئنانا وهو مطمئن وذاك مطمأن انتهى فتذكير الوصف الذي هو اسم فاعل باعتبار المكان اي المكان المطمئن او باعتبار البعض الذي يشعر به كلمة من اي البعض المطمئن من الارض قوله والخمصة اي الخفة في القاموس الخمصة الجوعة وفي تسميتهما غيبا دلالة على ان الغيب مصدر وصف به للمبالغة بناء على الظاهر المتبادر فلا يرد ان غيبا يحتمل ان يكون مخففا قوله او فيعل بكسر العين والتشديد

بمعنى

في الموزون كقيل مخفف قيل بتشديد الياء في القاموس القيل الملك او دون الملك الاعلى من ملوك حمير واصله قيل كفيعل سمي به لانه يقول ما شاء فينفذ قوله ولا يقتضيه بديهة العقل اي من غير واسطة احد الحواس الخمسة الظاهرة فالمراد به ما يدركه العقل ضرورة بلا واسطة وبه يتم التقابل بينه وبين ما يدرك بالحس فانه وان كان داخلا في بديهة العقل لكن بواسطة الحس فيختص الخفي بما يدركه العقل بالنظر كما يقال الحشر حق لانه مما اخبر به النبي عليه السلام وكل ما هو كذلك فهو حق قوله وهو المعني بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لما روى البخاري ان مفاتح الغيب هي الخمس التي في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية قال المص في سورة الانعام المفاتح جمع مفتح بالفتح وهو المخزن او ما يتوصل به الى المغيبات مستعار من المفاتح وهو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها قوله نصب عليه دليل اي عقليا كان او نقليا كما في اليوم الآخر واحواله قوله وهو المراد به في الآية اي هذا القسم هو المراد بالغيب في هذه الآية لان الغيب مفعول الايمان بمعنى التصديق بواسطة الباء ومعلوم انه لا علم لنا بالقسم الاول بل نعلم باخبار النبي عليه السلام كما يقتضي انه مخصوص بعلم الله فلا ينبغي ابقاء الغيب في الآية على عمومه وتخصيص الايمان بالشرعي او اللغوي المقيد باخبار النبي عليه السلام كما قيل على ان في التخصيص بالشرعي لا بد من ارتكاب التجريد واللغوي المقيد باخبار النبي عليه السلام انما يفيد التصديق بانه مخصوص بعلمه تعالى والمقصود التصديق به قوله وان جعلته اي المجموع بالغيب وكذا في القسمين المتقدمين لكن فيهما نوع تسامح فلا تغفل قوله والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم اي يؤمنون حال الغيبة عنكم لا كالمنافقين فقد افاد انهم يؤمنون حالة الغيبة والحضور مع المؤمنين بخلاف المنافقين ويفهم منه ان الايمان على هذا الوجه بالمعنى الشرعي لان اللغوي يتعدى بالباء ومن هنا علم وجه تاخير قوله فيما تقدم وهو متعين الارادة عن بيان المعنى الشرعي قوله او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم اي غائبين عن النبي عليه السلام غير مشاهدين لما فيه من شواهد النبوة قوله لما روي في سبب قول ابن مسعود هذا

ان اصحابه ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال عبد الله بن
مسعود والذي لا اله غيره الخ وذكر هذا السبب وان كان يوضح ان المراد
الغيبة عن المؤمن به ولهذا ذكره الكشاف لان المص لم يذكره اشا ره
الى ان قوله افضل الخ يدل على المراد اذ لو اريد به الغيبة عن المؤمنين لدل
على فضل ايمان المنافق وليس كذلك قوله من الايمان بغيب اى ملتبسا
بغيب عن المؤمن به حيث آمن به عليه السلام ولم يره وفي بعض النسخ
من ايمان بغيب اى ملتبس بغيب قوله ثم قرأ هذه الآية قراءته دلت على
ان الآية محمولة عنده على هذا المعنى قوله لانه مستور اى سمي به لانه مخفي عن
الحس قوله يؤمنون بقلوبهم ففيه اشعار بان المراد بالغيب الجمع بقرينة
قوله يؤمنون لان ايمانهم لا يكون بقلب واحد بل كل واحد يؤمن بقلبه
ففيه اشعار ايضا بان مقابلة الجمع بالجمع للتوزيع ثم الجمع مأخوذ اما من الا م
بجعلها للاستغراق او من المصدر فانه يطلق على الجمع كما يطلق على المفرد قوله
اى يعدلون اركانها الخ قال السيد السند القيام في اصل اللغة هو الانتصاب
والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية فمعنى اقام الشيء جعله قائما اى
منتصبا ثم قيل اقام العود اى سواه وازال اعوجاجه فصار قويما يشبه القا يم
ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل اركان
الصلوة على ما هو حقها وانما لم تجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسا د
بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة انتهى وفي الكشف حقيقة يقيمون
الصلوة يجعلونها قائمة او قويمة لكنها بالمعنى الثاني وهو اقام العود بمعنى
سواه الخ فقيل انه استعير لتعديل الاركان من تسوية الاجسام لانه
حقيقة فيها والحق انه حقيقة فيه ايضا لان التقويم حقيقة في الاجسام و
المعاني فلا حاجة الى الاستعارة هذا وكلام السيد حيث قال يشبه القايم
يشعر بان الاول ايضا استعارة الا ان يحمل المشابهة على المناسبة وح
كون الاقامة بمعنى التسوية اما مجازا وحقيقة عرفية قوله او يواظبون عليها
هذا هو المعنى الثاني من المعاني الاربعة التي ذكرها ليقيمون الصلوة قال السيد

نفاق

نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيا م
فيه والاقامة في انفاقها اى جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة
على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه
متوجها اليه انتهى وفي قوله فاستعمل دون ثم استعمل اشعار بعدم
النقل وانما النقل في استعماله بمعنى المداومة كما اشار اليه بقوله ثم استعير ت
قوله غزالة هي امراة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته
سنة كاملة والمراد بسوق الضراب المضاربة بالسيوف على التخييل
بان شبه الاجتماع للمحاربة بالاجتماع للمعاملة فذكر السوق تخييل
او على التشبيه بان شبه الضراب باعتبار محلها بالسوق واضيف
المشبه الى المشبه وبقي المحاربة بين اهل العراقين الكوفة والبصرة
حولا محتسبا اى سنة كاملة هذا هو الظاهر لما ذكره ابن التمجيد ان المراد
باهل العراقين الحجاج واتباعه قوله فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق
الذي يرغب فيه بيان لوجه المناسبة وفيه اشعار بانه استعارة واورد .. عليه صاحب
الكشف انه مجاز قال وان الدوام عليها من اقام السوق ففيه ان الاول اى اقام السوق
مجاز كما في قام بالامر وقعد عنه ثم تجوز عن ذلك المجاز بالمحافظة والمداو مة اى بالارادة المحافظة والمداومة
بعلاقة غير مطردة اعني ان الدوام لا يلزم النفاق وبالعكس وتشبيه غير
واضح كما اشار اليه المص اى الزمخشري وما قيل في وجه ترجيحه من ان المدا ومة
على الصلوة الشرعية يستلزم تعديل الاركان من غير عكس فلو سلم لا يعارض
ما ذكرناه انتهى واجاب عنه التفتازاني بان اقامة السوق بمعنى جعلها نافقة
وان كانت في الاصل مجازا فقد صارت بمنزلة الحقيقة قوله او يشمرون لادا ئها
هذا هو المعنى الثالث وقوله من قام بالامر بيان لعلاقة المجاز قال السيد
قام بالامر اى اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام ملتبسا
بالامر والقيام به يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر
فاطلق القيام على لازمه انتهى وفي كلام المص حيث زاد على الكشاف قوله واقا مه
اشارة الى ان الباء في قام بالامر للتعدية لا للملابسة اشارة الى ان المتعدي

اى فيه ولا ضعفه المفهوم من قوله ففيه ان الاول مجاز صح

يستعمل بمعنى التجلد كاللازم وبه يندفع ما اورده صاحب الكشف من ان ماخذ
الاقامة اذا كان قام بالامر اذا جد فيه كان معنى الاقامة على قياس التعدية
جعل الصلوة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور وايضا وصف
الصلوة بالتشمر والتجلد انما يصح اذا وصفت بما هو لفاعلها على قياس
جد جده ولا يخفى بعده لكن يبقى وارد اما اعترض به على الرازي من ان قولهم
في ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه يبطل كون الباء للتعدية اذ المناسب
للتشمر هو القيام كما ان المناسب للكسل هو القعود لا الاقعاد نعم يمكن
ان يقال قعد عن الامر معناه ما قام به فكلمة عن هنا في موضع الباء هناك
واما قولهم قامت الحرب على ساقها كما في الكشاف وان دل بظاهره على ان
المستعمل بمعنى التجلد هو القيام لكن يمكن ان يقال انه بمعنى قامت بتخريب
الابدان قال السيد معناه التحمت واشتدت كانها قامت وتشمرت لسلب
الارواح وتخريب الابدان على ان استعمال قام في لاجتهاد لا ينافي استعمال اقام
فيه ايضا **قوله** لاشتمالها على القيام في الكشف التجوز بالقيام عن الصلوة
شايع حسن لكن الاقامة بمعنى الاداء غير ظاهر بل معناها جعل الغير قائما اي مصليا
فاما ان يراد جعل نفسه مصليا وتكون الصلوة مفعولا مطلقا واما ان يكون من
الصيرورة وتكون مفعولا مطلقا ايضا وبعده لا يخفى وقال التفتازاني جزء الصلوة
القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض
اركانها لا يقال الاقامة فعل القيام في نفس الفاعل لا بمعنى ايجاد القيام في شيء
آخر سيما في الصلوة لا يقال الاقامة ايجاد القيام واداء الصلوة ايجاد جميع
اركانها التي منها القيام فيكون الاقامة جزء من اجزاء الصلوة بناء على ان
القيام بعض اركان الصلوة فيتم التقريب لانا نقول فحينئذ يكون يقيمون بمعنى
يؤدون الصلوة فلا يصح ذكر الصلوة وايقاعها مفعولا الا بتكلف شديد
والتكلف هو التجريد **قوله** كما عبر عنها بالقنوت الخ اي حيث قيل من القانتين
بمعنى من المصلين والقنوت القيام وحيث قيل مع الراكعين ومن
الساجدين وقوله انه كان من المسبحين **قوله** والاول اظهر لانه اشهر

اي اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها اشهر في الاستعمال من سائر المعاني ورجح العلامة
التفتازاني في شرح الكشاف الاخير قال وانت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة
الصلوة ليس الا اداءها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقويم على الوجه
المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثالث من التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يفهم وجهه
الا بعد تامل واغرب اما الثالث فلا يشعر كلامه يعني الزمخشري بوجه التجوز والعلاقة
فيه مع ان التجلد من غير فتور انما هو القيام بالامر لا اقامته وجعله قائما غير قاعد
انتهى واجيب عنه بانه لو كان المفهوم هو الاداء وايقاعها في الخارج من غير
اشعار بما اعتبر به من التقويم لم يبق لقوله يقيمون فائدة اذ يكفي ح ان يقال يصلون
قوله والى الحقيقة اقرب اي الى المعنى اللغوي وهو تقويم العود قيل ويحتمل ان يكون
المراد انه الى حقيقة الصلوة اقرب لان حقيقة الصلوة ما روعي فيه حقوقها الظاهرة
الباطنة وفيه ان اطلاق الحقيقة بمعنى الكمال **قوله** والصلوة فعلة اي على وزن فعلة
بفتح الفاء والعين وسكون اللام والاصل صلوة بالحركات او بسكون العين فقلبت
الواو الفا لتحركها او لاسكانها بنقل حركتها الى ما قبلها فصار اللام وهو الالف المنقلبة
عن الواو ساكنا في الموزون كذا في الميزان **قوله** من صلى اذا دعا يعني ان الصلوة
حقيقة لغوية في الدعاء ومجاز لغوي في الهيئة المخصوصة وعرف شرعي فيها ايضا على
ما هو المشهور بين العلماء وليس المراد انه مشتق من صلى الا ان يحمل على المذهب
الكوفي ويحتمل ان يكون المراد انهما يجتمعان في المأخذ فالمعنى ح انها ماخوذ من ماخذ
قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم وهو هنا امالة الالف الى مخرج الواو ولا ضد
الامالة بمعنى تركها كما زعم ضد الترقيق قاله العلامة التفتازاني **قوله** وقيل اصل صلى
حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان في اعلى الفخذ الواحد الصلا وفي بعض النسخ
حرك الصلا واشار بقوله اصل صلى الى ان مراد هذا القائل وهو الزمخشري بالحقيقة
في قوله وحقيقة صلى حرك الصلوين هو الاصل واشار بقيل الى ضعفه فان الصلوة
بمعنى الدعاء شايع في اشعار الجاهلية قال العلامة التفتازاني وورود الصلوة
بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة دليل المشهور وايضا الاشتقاق
من غير الحدث قليل قال صاحب الكشف ولا يرد ان الصلوة عبادة قديمة لان الكلام

ف غاية البعد

صلى قيل جعل الصلوة من صلى
لعدم استعمال التصلية بمعنى
الدعاء وفي القاموس يقال صلى
صلاة ولا يقال صلى تصلية
هذا وربما يقال ان الصلوة اسم
مصدر بمعنى التصلية فلا يكون
ماخوذا منه ولو فرض استعمال
التصلية بمعنى الدعاء صح صح

يقال ضرب الفرس صلويه
بذنبه اي ما عن يمينه
وشماله صح

في تسمية تلك العبادة صلوة ولم يكن ابها اعربا على ان الكائنين في زمن الفترة
من العرب ما كانوا يعرفون هذه العبادة فمن اين لهم التجوز ثم ان نقل الزكاة من
معنى النماء والطهارة البالغة شاهد المشهور انتهى فان قيل على تقدير كون الاصل
تحريك الصلوين كان الانسب ان يؤخذ منه لفظ الصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم
يشتق منها صلى بمعنى احدث الصلوة فلما اذا عكس قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو
واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونقل الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكوة
من زكى الشرعي الماخوذ من زكى اللغوي على ان قوله الصلوة من صلى قد يراد به
انه من جنسه اي يتلاقيان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل على
اشتقاق صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة كذا قاله السيد السند قوله واشتهار
هذا اللفظ اي لفظ الصلوة او صلى في المعنى الثاني اي الهيئة المخصوصة مع عدم اشتهاره
في الاول وهو تحريك الصلوين هذا جواب عما اورده الفخر الرازي قال هذا الاشتقاق
يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلوة اشهر الالفاظ واشتقاقه من
تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة ولو جوزنا ذلك ثم انه خفي واندرس
بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولو جاز لما قطعنا بان مراد
الله من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه بل لعل المراد تلك المعاني المندرسة
هذا كلامه وقوله من ابعد الاشياء معرفة مشعر بان المشتهر لا ينقل من الخفي
وانما سمي الداعي في نحو بان هذه التسمية على وجه الاستعارة وقد تقدم
قوله الرزق في اللغة الحظ اي النصيب قال الامام الرزق في كلام العرب هو الحظ
قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ نصيب الرجل وما
هو خاص به دون غيره واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه هذا كلامه وحمل الرزق
في الاية على ذلك دون حمله على الشكر كما نقل في مجمل اللغة انه بمعنى الشكر وقد فسر
غيره بانكم تجعلون شكر رزقكم انكم تكذبون لان التقدير خلاف الظاهر قوله والعرف
الظاهر ان المراد عرف اللغة قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ يعني ان الرزق بالمعنى
العرفي لا يشمل الحرام عندهم فلفظ الرزق بذلك المعنى دال عندهم على ان المراد
مما ينفق منه هو الحلال والمراد من التمكين في قوله ان يمكن خلو الانتفاع

بالحرام

بالحرام لا خلوق الاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب لانهم لا ينكرون الاقدار قوله
الا يرى انه اسند الرزق الى نفسه يشير الى ما تمسك به الزمخشري على مذهبه من ان الحرام
ليس برزق حيث قال واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق
الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه ولم يتمسك بلفظ
الرزق ايضا لانه بالنظر الى المعنى اللغوي يتناول الحرام قال السيد الخلاف
بين اهل السنة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال الا ان الجماعة
لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا في ذلك بان
المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد
الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو الافضل الاكمل واما المعتزلة
فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ
الرزق واسناده اليه تعالى يدلان على ان المنفق هنا هو الحلال الطلق اعني
الحلال الطيب الا انه اي الزمخشري تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق يتناول
الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعي ينبئ عنه قوله رزقا منه انتهى
قوله الحلال الطلق في القاموس الطلق بالكسر الحلال فالوصف هنا للمبالغة
قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح عليه للاعلام يعني ان مقام المدح دل على ان
في الاسناد الى نفسه اعلاما بانفاق الحلال ثم هذه العلة انما تدل على ان الرزق في الاية
هو الحلال لا على ان مطلق الرزق هو الحلال ولذا جعل قوله الا يرى مؤيدا لما قبله
لا دليلا مستقلا كما مشى عليه القطب الرازي وتبعه الشريف كما تقدم فاسناد الرزق
الى نفسه للاعلام المذكور مشترك بين المذهبين نعم مجرد الرزق بدون الاسناد يدل
عندهم على الحلال كما اشار اليه بالشرطية لكن لا تمسك لهم به لما فيه من المصادرة
وكانه اشار الى الرد على الزمخشري حيث قال الذي يستاهل الخ فان الاسناد في
الاية لا يدل عليه بل هو مجرد دعوى منه قوله وذم المشركين عطف على اسند الرزق
قوله للتعظيم اي لتعظيم الرزق كما في ناقة الله والتحريض على الانفاق لان الاسناد
الى الله يشعر بان الرزق له ومنه قوله والذم لتحريم ما لم يحرم اي لا لتحريم الرزق كما
هو وجه استدلالهم وذلك لان فيه نصب انفسهم منصب الشارع واما حكم المجتهد

لكون الاسناد صح

وذل ايضا على ان في انفاقهم مما رزقوا اعلاما بانهم ينفقون الحلال الا انه اقتصر على الاول لان الكلام فيه صح

حيث قال وايضا اسند الرزق الى نفسه واذا اضيف الافعال الى الله تعالى فانما تختص بالافضل صح

بحرمة ما لم يرد به النص فانما هو بالاستنباط قوله واختصاص بالنصب وفيه رد لما يقال
من طرف الاعتزال انكم وافقتمونا في ان المراد بالرزق ههنا الحلال والقرينة على
الاختصاص ان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه
ايضا وان الاسناد الى الله تعالى ينصرف الى ما هو الافضل قوله في حديث عمرو بن قرة
بالضم والتشديد سبب الحديث انه جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ان الله كتب
علي الشقوة فلا اراني ارزق من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة
فقال عليه السلام لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عدو الله لقد رزقك
الله الحديث قوله وبانه لو لم يكن الخ اي وتمسكوا ايضا بدليل عقلي وهو انه لو لم يكن
الحرام رزقا الخ وقوله ليس كذلك في المعنى استثناء لنقيض التالي اي لكن المتغذي به
طول عمره مرزوق فينتج ان الحرام رزق والدليل على المقدمة الاستثنائية قوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وفي دلالته شيء لاحتمال ان يكون معناه
انه تعالى يسوق الرزق الى كل دابة الا ان البعض يتكل على كسبه فيعرض عنه
ويختار الحرام الا ان يقال مبنى الاستدلال على التبادر قوله اخوان اي بينهما الاشتقاق
الاكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف قوله كل ما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفر
نفق نفض قوله والظاهر من انفاق ما رزقهم الخ وجه الظهور اطلاق الانفاق وليس
فيه قرينة الخصوص سوى اقترانه بالصلوة ومقام المدح يفيد انهم ينفقون من كل
جنس مما يمدح به مع ان في التقييد ايهام الكف عن التطوع لا يقال اذا كان الرزق ههنا
مخصوصا بالحلال بمقتضى المقام او بحكم الوضع لا يصدق الانفاق على اداء الزكوة
اذ هو اخراج ما حرم على المنفق سيما على القول بتعين حق الفقير في المال قبل
الاخراج تعينا نوعيا لان الزكوة لا يمنع كون المال حلالا للمنفق الا يرى انه
قبل تمام الحول مثلا حلال له اكله وتصرفه جميعا الا انه مع الحل اوجب الله تعالى عليه
اخراج بعضه عند وجدان الشروط قوله ذكر افضل انواعه يعني ان ذكر اكمل الانواع
للاهتمام به لا التخصيص الانفاق به قوله لاقترانها اي الزكوة بما هو شقيقتها من
حيث دخولهما فيما بني عليه الاسلام او المراد اقترانهما في القرآن كثيرا في الكتاب
وجائز ان يراد به الزكوة المفروضة لاقترانه باخت الزكوة وشقيقتها وهي الصلوة

قوله وتقديم المفعول للاهتمام سمي الجار والمجرور مفعولا به تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به
اي بعض ما رزقناهم ينفقون واليه يشير قوله وادخال من التبعيضية عليه ويحتمل
ان يكون المفعول مقدرا ويكون من ح للبيان واليه يميل كلام العلامة التفتازاني
حيث قال وحقيقته بعضا مما رزقناهم وعليه فالظرف وصف للمفعول المقدر قوله
للاهتمام به وجهه شرف كونه الرزق من الله تعالى وان الانفاق فرع الانعام من الله تعالى
وجعل الزمخشري وجه الاهتمام افادة التخصيص اي حصر التصدق في بعض المال الحلال قال
وكانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به اي ويجعلونه منفردا بالتصدق به
لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر
منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وتكلف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض
الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية كذا قاله السيد السند قوله
وادخال من التبعيضية عليه قيل هذه النكتة تخص حمل الانفاق على الاعم والا
فادخاله لان الزكوة لا تكون الا بعضا ولهذا قدم الكشاف بيانها على بيان احتمال
التخصيص بالزكوة ولما لم يجعل ههنا بيان التخصيص مقصودا برأسه بل ذكر متطفلا
لما هو الظاهر لم يبال بتأخيره عن بيان التخصيص انتهى وفيه ان النكتة تتأتى على
تقدير التخصيص ايضا فان الاسراف يتصور مع اخراج الزكوة ايضا بان يخرج
معه من المال زائدا عليها فوق ما يتحمله حال المنفق قوله المنهي عنه يعني ان الاسراف
مطلقا منهي عنه او المراد ان الاسراف في الانفاق في سبيل الله منهي عنه بقرينة
ان الكلام فيه قوله ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون الخ فان
الرزق كما قال ابن الاثير نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب
كالمعارف والعلوم الا ان الانفاق لما كان ظاهرا فيما للابدان ولا يشمل
النعم الباطنية الا بتكلف ارتكاب المجاز قال ويحتمل ح والمعاون جمع معونة
وفي بعض النسخ من جميع المعادن قوله واليه ذهب اي الى ان المراد به الانفاق
من جميع المعادن الا ان هذا القائل خصص هذا النوع بالذكر لشرفها قوله واضرابه
اي امثاله نقل عن الزمخشري انه قال اكثر الناس على ان الاضراب جمع ضرب
بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل

عن رذيلة الاسراف المنهي عنه صح

ولا بد في المضروب به مثلا والمضروب فيه من المماثلة قوله وهؤلاء مقابلوهم يعني
مؤمني اهل الكتاب بيان التقابل انه لا شك ان المؤمنين في صدر الاسلام كانوا على
قسمين قسم آمن متجافيا ونازعا عن الشرك وقسم آمن متجافيا ونازعا عن دين آخر ولا يرد
علي كرم الله وجهه حيث لم يتدنس بالشرك لان الحكم للاغلب وبهذا يندفع ما قيل
انه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الاسلام من المتولدين فيه الى يوم القيمة
ويمثل علي رضه فلا يحتاج الى الجواب بان المراد بالايمان عن الشرك الايمان المتحقق
للاعراض عن الشرك وذلك لا يوجب سبق الشرك وايمان اهل الكتاب ليس للاعراض
عن الشرك بل للاعراض عن دين آخر هذا ويرد عليه ان ايمان اهل الكتاب لا يتم
الا بالاعراض عن الشرك ايضا وكذا ايمان من نشأ على الاسلام لا يتم الا باعراض عنهما
ومع ذلك لا بد لحصول التقابل من ان يكون ايمانهم بما انزل من قبلك حاصلا قبل
الايمان بما انزل اليك والا فالطائفة الاولى ايضا كانوا يؤمنون بهما قوله او على
المتقين هذا انما يصح على تقدير وصل الموصول بالمتقين دون الانقطاع بخلاف
الاول فانه يصح عليهما قال السيد السند الاول انجح اذ لا معنى لاخراجهم عن المتقين
مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المشارفة فيتعين العطف عليه لبعد
الحمل على المشارفة في المعطوف وفيه ان الايمان في المعطوف لو كان بالفعل
يلزم ان يكون هدى لهم باعتبار الثبات او الزيادة فيلزم الجمع بين الحقيقة و
المجاز فالاولى الحمل على المشارفة في المعطوف ايضا نظرا الى مجموع ما انزل اليك
وما انزل من قبلك قوله للمتقين عن الشرك اي لمن حصل له التقوى بعد
ان كان مشركا قوله وسط العاطف جواب عما يقال ان الاتحاد ينافي العطف قوله
الى الملك القرم اي السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام من اسماء
الملوك مشعر بعظم الهمة وليث الكتيبة اي الجيش والمزدحم موضع الازدحام
وهو ههنا المعركة فالعاطف ههنا توسط لعطف بعض الصفات على بعض
مع اتحاد الذات فكذا فيما نحن فيه قوله يا لهف زيابة في التلهف كلمة استغاثة
يتحسر بها على فائت وزيابة بزاي منوحة فمثناة تحتية مشددة فالف فموحدة
فهاء تانيث اسم ابي الشاعر كما قاله ابن هشام او اسم امه كما قاله المعري اجاب به

حارث بن همام الشيباني حيث توعده في شعر بالقتل فالمعنى على التهكم يعني
يا حسرة ابي مما حصل للحارث من الصفات التي هي كونه صابحا اي مغيرا صباحا
فغانما فآيبا اي راجعا سالما اشار المص بذكر البيتين الى ان عطف بعض الصفات
على بعض كثير في كلامهم وانه قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على ما يقصد من
معاني الحروف قوله على معنى متعلق بقوله وسط يعني ان معنى الجمع المستفاد من
الواو المتوسط بين المعطوفين راجع الى جمع معاني الصفات لا الى جمع الذوات
قال السيد السند اذا اتحد الموصولان بحسب الذات فان جعل الاول استينافا فوجب
عطف الثاني عليه وان جعل صفة او مدحا كان العطف اولى اي لكمال الملايمة الا
ان الكشف قد تم بالمعطوف عليه قوله بما يدركه العقل جملة اي المفاد بقوله تعالى
الذين يؤمنون بالغيب فانه يتناول الايمان بما لا يدركه الحس ولا بداهة العقل
على الاجمال فان العقل عاجز عن تفاصيله فالمراد بالادراك ههنا النظري وقيده بالاجمال لان العقل عاجز
عن التفصيل صح
التقييد قوله والاتيان بما يصدقه اي بما يكون مصدقا للايمان وامارة عليه
وذلك مستفاد من قوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون قيل
قيل لا يخفى ان الاتيان بما يصدقه فرع الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وهو
احرى بما يصدقه ذلك الاتيان على ما لا يخفى فلا بد من النكتة في تقديمه
على الايمان بما لا طريق اليه غير السمع انتهى والجواب ان الايمان بما لا طريق اليه غير السمع قول الايمان بما لا طريق اليه صح
غير السمع المستفاد من قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك داخل في الايمان
بالغيب الا انه ذكر ثانيا مؤخرا لاستقلاله بالسمع بخلاف الاول بل فقد وقع ذكر الفرع بعد
على اثباته هنا بادلة الحصر دون الاول قوله وكرر الموصول اي ولم يكتف ذكر الاصل بتمامه صح
بعطف الصلة مع ان الظاهر في عطف الصفات عدم ذكر الموصوف كما في قولك
زيد كاتب وشاعر ومنجم واما اذا كرر الموصوف فالظاهر انه لعطف الذوات
تنبيها على تغاير القبيلين اي المعطوفين حتى كان الموصوف باحدهما غير
الموصوف بالآخر وتباين السبيلين اي طريقي السمع والعقل وبالجملة
تكرير الموصول يدل على شدة التغاير وبلوغه حدا ينزل فيه المتباينان وصفا
منزلة المتباينين ذاتا قوله او طائفة منهم عطف على قوله الاولون

قوله تعظيمات لهم وترغيبا لامثالهم يعني ان تعظيمهم لترغيب امثالهم فلا يلزم تفضيلهم
على الخلفاء ولعل المص لهذا الايهام اخر هذا الوجه عن الثلاثة الاخر وقدم الا قول
نظرا الى ان الاصل في العطف التغاير بالذات ولقرب المعطوف عليه ولان
القاف المعطوف بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم قوله بان يتلقفه الملك
اي يأخذه بسرعة قوله فيلقنه على الرسول في الغا موسى التلقين كالتفهيم
وعليه فلا يرد ما قيل انه لا يظهر في موسى عليه السلام فان التورية انزل عليه
في الواح لان التفهيم اعم من ان يكون بالاسماع او بالالقاء في القلب او باراءة
المكتوب قوله باسره اي بكليته وهو في الاصل العقيد الذي يشد به الاسير
قوله والشريعة عن آخرها يعني ان ما انزل اليك شامل للاحاديث ايضا
فالانزال اما باعتبار التغليب او المراد به ما يشمل القاء الملك
في القلب وما يكون بطريق الالهام وانما اختار المجموع مما انزل اليك ولم يحمله على الايمان
بالبعض لان الحال تقتضي ذلك لما سيأتي في السؤال المنقول عن الكشاف
من وجوب اشتمال الايمان للجميع ولانه المناسب لما يعقبه من ترتب الهدى
والفلاح الكاملين ويؤيده قوله يؤمنون فانه لدلالته على الاستمرار يقتضي
التجدد لن عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله قوله على علم بوجدانه وهو على شرف الوجود
بقرينة قوله وان كان بعضه مترقبا قال السيد وتحقيق هذا الوجه ان انزال
جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل
فعبر عنهما بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود فذلك من قبيل اطلاق الجزء
على الكل في الكشاف فان قلت ان عنى بما انزل اليك القرآن باسره والشريعة
عن آخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ الماضي وان
اريد المقدار الذي سبق انزاله وقت ايمانهم فهو ايمان ببعض المنزل والاشتمال
خ الايمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب قلت المراد المنزل كله وانما عبر عنه
قال العلامة التفتازاني ويرد على كلا الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز
نيا ولا يتصور معنى مجازي يعم المعنى الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز وثانيا
ان وجوب اشتمال الايمان على الجميع لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم

[illegible]

يؤمنون

يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان
كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله والجواب
عن الاول ان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما
مراد باللفظ وههنا اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض
محصوله ما حققه الشريف اما في صورة المجاز فقد تقدم آنفا واما في الاستعارة
فهو تشبيه مجموع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل و
بعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء
الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع ثم اجاب العلامة
عن الثاني بانه لما وجب ذلك ناسب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون
بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد اورد يؤمنون بلفظ
المضارع المنبئ عن الاستمرار هذا والجواب الاول بالنظر الى الاستعارة
انما يأتي على ما في الكشاف حيث قال ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه
منتظر النزول جعل كان كله قد نزل واما على قول المص فلا لان يكتفي بان
المشبه بالشيء المنزل هو المجموع لا المنتظر فقط ثم انه قد علم بما تقرر ان المعنى
لان الكلام في المنزل لا في زمانه صح المجازي هو مجموع المنزل لا الزمان الشامل للماضي والمستقبل بتشبيه جميع
تلك الازمنة بالزمان المحقق كما قيل اذ لو كانت الاستعارة معتبرة في
الزمان لكانت جارية في المسموع ايضا للعلم بتحقق الزمان المستقبل
فيه ايضا وليس كذلك كما سيأتي قوله فان الجن لم يسمعوا جميعه ظاهر في
ان الآية نظير في السماع وان سبيله سبيله ذكر من جعل غير المحقق
بمنزلة المحقق فيكون المنتظر مسموعا وليس بمراد وقال السيد المراد
بقوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا بعد
موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله اي لعدم الدليل عليه
وقد عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان ح مترقبا فوجب ان
المسموع م يأول باحد التأويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب على ما لم يسمع في
ايقاع السماع عليه اي دون الاستعارة لان جعل المنتظر مسموعا

نظرا الى تحقق وقوع السماع غير جيد لعدم العلم بتحقق السماع من الجن بخلاف
الانزال قوله وبالاول هو ما انزل اليك دون الثاني هو ما انزل من قبلك
فان تفصيله ليس بفرض علينا بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله يلزم علينا
الايمان بتلك التفاصيل صرح به الامام قوله من حيث انا متعبدون بتفاصيله
يعم التعبد بالاحكام وغيرها كالتلاوة وحرمة مس الجنب والمحدث وتلاوة
الجنب والسفر به الى بلاد الكفر وحل حمله في متاع قوله وفساد المعاش اذ لو كان
فرض عين لكان الواجب على كل احد الاشتغال به فيبطل امر المعاش قوله
اي يوقنون ايقانا اي يصيرون ذا يقين قوله زال معه صفة موضحة قوله واختلا فهم
اي زال معه اختلافهم حيث ذهب بعضهم الى انه من جنس نعيم الدنيا في التلذذ
بالمطاعم والمشارب والمناكح وتوهم بعضهم الى ان ذلك انما احتيج اليه في
هذه الدار لاجل نماء الاجسام وحصول التوالد لبقاء النوع واهل الجنة
مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة
والسماع اللذيذ والفرح قوله وفي تقديم الصلة اي في تقديم الظرف على
الفعل تعريض وهو امالة الكلام عن عرض وجانب الى الدلالة على ان ما
يزعم من عداهم من انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وانه لا تمسهم
النار الا اياما معدودات وان اهل الجنة يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة
ليس من حقيقة الاخرة وذلك لان تقديم الظرف يفيد قصر ايقانهم على حقيقة
الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم
ليس من حقيقة الاخرة في شيء وكذا في اسناد يوقنون الى الضمير المتقدم عليه
امالة للكلام الى الدلالة على ان اعتقاد من عداهم ليس ايقانا بل محض جهالة وذلك
لان تقديم المسند اليه الذي هو فاعل معنوي يفيد ان الايقان بالاخرة منحصر
فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب ففيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون
انه ايقان ليس بايقان فالتعبير بالايقان ليس الا بالنظر الى زعمهم كما يشعر به
قول المص ولا صادر عن ايقان وبه يندفع ما قيل من انه لا يمكن تعلق الايقان
بخلاف حقيقة الاخرة بل المتعلق به ليس الا الجهل فلا حاجة الى جعل تقديم الظرف للاهتمام

الموجب لتعظيم الاخرة ليكون تعريضا بهم بانهم حرموا عن امر عظيم على ان جعله
للاهتمام لا تعريض فيه بمالك والحاصل من التقديمين هو افادة تخصيصين و
تعريضين بينهما المص بقوله وبان اعتقادهم الخ فقوله بمن عداهم من اهل الكتاب
توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة اعجبني زيد وكرمه وفي الكلام لف
ونشر مرتب قوله واليقين اتقان العلم اي احكامه والمراد العلم المتقن بنفي
الشك عنه وكانه اشار الى ان همزة الافعال للصيرورة والا فحق العبارة في
الايقان موضع اليقين قال السيد العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك
اذا انتفى عنه كان ايقانا ولذلك لا يوصف به علم الباري ولا العلم الضروري
فلا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء واليه اشار المص بقوله نبا الاستدلال
لكن المنقول عن الاساس ان اليقين تصديق ضروري او غير ضروري مقارن
لتصديق آخر بامتناع نقيض التصديق الاول وعليه فاختصاصه بالنظري
بمعونة المقام قوله والاخرة تانيث الاخر اي الذي هو نقيض الاول فهو اسم
فاعل من اخر بمعنى تاخر الا ان اخر لم يستعمل قوله فغلبت كالدنيا قال
الشريف الاخرة صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه
ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جري مجرى الاسماء اذ قلما يذكر
موصوفهما معهما اي فكانهما عند ترك الموصوف ليسا من قبيل الصفات
قوله اجراء لها مجرى المضمومة يعني ان الواو ههنا وان كانت ساكنة الا انه اجرى
مجرى المضمومة في جواز قلبها همزة كما في وجوه اذ يجوز اجوه وكذا اقتت قوله
لحب المؤقدان الخ حب يروى بفتح الحاء وضمها والاصل حبب على وزن شرف
اذا صار محبوبا فادغم بالاسكان او بالنقل يقال حب الى فلان اي ما احبه الي
واللام جواب قسم مقدر ولم يات بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى
فعل المدح كما يقال والله لنعم الرجل زيد والشعر لجرير او لابي حية النميري
وصف بنيه بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن
الثاني باضاءة الوقود اياهما كذا قاله السيد السند وموسى وجعدة عطف
بيان لمؤقدان بنار الضيافة وفي رواية سيبويه قلب الواو همزة في موسى

بقوله واليقين صح

كما في مؤقدان

وكانا يوقدان صح

والوقود بضم الواو وقال صاحب الكشف اراد وقود نار القرى فانه المراد عند الاطلاق
في استعمالات العرب وجوز بعضهم الفتح وهو ما يوقد به ونقل عن الطيبي رح ان
قوله اذ اضاء بهما بدل اشتمال من موسى وجعفر كما في قوله تع واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اي اذكر وقت انتباذها وعليه فالمعنى
ما تحقق اشتهارهما بالكرم الى والظاهر انه علة للمحبة ان اعرا بانهما اى محبته لهما
انما هو لاشتهارهما بالكرم قوله ان جعل احد الموصولين الخ على تقدير جعل الاول
مفصولا يكون الثاني عطفا عليه ويكون قوله الجملة في محل الرفع اعادة لما سبق توطئة
لقوله بعد والا فاستيناف واما على تقدير جعل الاول موصولا بالمتقين على
اي وجه كان من الوجوه المتقدمة وجعل الثاني مفصولا فلا يكون قوله الجملة في
محل الرفع اعادة فجعله اعادة لما سبق مطلقا كما قيل ليس في محله قوله وكانه
لما قيل الخ هذا انما هو بالنظر الى فصل الموصول الاول وفيه ايماء الى ترجيحه على
فصل الموصول الثاني فقط واليه اشار الزمخشري حيث قدم الاول ثم جوز
رفع الموصول الثاني على الابتداء واولئك خبره على ان يجعل اختصاصهم بالهدى
والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله عليه السلام وهم
ظانون على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله قال العلامة التفتازاني
ما حاصله ان هذا تجويز نحوي رجحانيا باه جانب المعنى فلذا اشترط ان يكون اختصاصهم
بالهدى والفلاح تعريضا بانتفائهما عن اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بما انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم وظنوا انهم على هدى وان لهم فلاحا وانما اشترط ذلك ليكون
المعنى ان الكتاب هدى للمذكورين وليس بهدى لمن عداهم فالجملتان في غاية التناسب
غاية التناسب واما جعل الواو اعتراضية فبعيد جدا واعترض عليه السيد السند
بان سلب كونه هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يلايم تلك الاوصاف الفاضلة
التي يشد بعضها بعضا قال ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به و
الذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه وهذا
سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به ~~فغير اشارة الى كمال الكتاب~~ فالجملتان
~~ليستا على حد يحسن العطف بينهما فانهما وان تقابلتا في اثبات الايمان~~

الى الزمخشري

فان

لم يؤمنوا به صح

فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين والثانية لسلب
الاهتداء عن طائفة اخرى ويمكن توجيه ما ذكره العلامة بان سلب الهداية
الثابتة له لمانع من القابل يؤل الى سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به فلا يقدح
في الملايمة بينه وبين ما مر من الاوصاف الفاضلة هذا واما اذا لم يجعل للتعريض
بل لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح فاما ان يراد بالموصول
الثاني الاول وغيره وعلى الاول يكون تكرارا خاليا عن الفائدة وعلى الثاني لا مجال
فيه للعطف عند البلغاء قوله والا اى وان لا يكن احد الموصولين مفصولا
بل جعلا وصفا للمتقين او مدحا او جعل الثاني عطفا على المتقين فالجملة استينافية
لا محل لها فهو مقابل لقوله في محل الرفع لا للخبر الثاني وهو قوله خبر له اذ بيانه
قوله لا محل لها والمراد انه ابتداء كلام بقرينة قوله او جواب سائل قوله وكانه نتيجة
الاحكام اى المتقدمة التي تضمنها الجمل الاربع المتناسقة والصفات المتقدمة
المستفادة من الذين يؤمنون الخ واما وجه ترك الفاء الدال على التفرع
فقد تقدم هذا وفي بعض الحواشي ان الاستيناف بياني فكانه قيل ما الفائدة
في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ على الهدى الكامل عاجلا
ووجدان الفلاح الشامل آجلا فهو جواب للسؤال عن غير السبب ولهذا ترك الفاء
قوله او جواب سائل الخ يعني جواب سؤال عن السبب المطلوب اعلم ان في تاخير
كون اولئك استينافا اشعارا برجحان جعل الموصول الاول استينافا وذلك
لانه اذا دل باللام على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم اتجه السؤال
وكان الجواب وافيا بالمطلوب فان مآل السؤال الى انهم هل يستحقون اختصاصهم
بالهدى والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد ضم فيه الى الهدى
نتيجته تقوية للمبالغة التي يتضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص
والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة
لبيان علتها هذا ما مشى عليه المص حيث قال ما بالهم اى حالهم خصوا بذلك والذي
يميل اليه كلام السكاكي انه سؤال عن السبب فقط لكن بين في الجواب الموجب
مرتبا عليه مسببه حيث قال اولئك على هدى لانه اوصل الى معرفة السبب فلم يحتج

يض
ل
كك الفاء
صهم
الى تاكيد الجملة

وقيل المقصود بالسؤال هو مجموع الحكم والسبب كانه قيل هل هم احقاء بذلك وما
السبب فيه هذا اذا كان الاستيناف عند الموصول الاول واما على تقدير جعل
اولئك استينافا فلا اتجاه للسؤال بعد اجراء تلك الصفات المقتضية لذلك
الاختصاص اقتضاء ظاهرا الا ان يغفل السائل عن اقتضائها الاختصاص
فلذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التامل فيها يغنيه عن
مؤنة السؤال لكن غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين فان النسبة
بينهما في الاول اختصاص المتقين بالهدى وفي الوجه الثاني اختصاص المتقين
بهذه الصفات بالهدى وزيد التصريح بنتيجة الهدى وهي اختصاص الفوز
بالفلاح دفعا لما قد يتوهم من التكرار واتحاد السؤال والجواب في المآل قال
صاحب الكشف ومن هنا ظهر ان تقدير السؤال عند المتقين احسن لاشتماله
على زيادة الفائدة وبما سلف ان شرط حسن الاستيناف ان يكون السؤال
ظاهر الورود قوله ونظيره اي كل من الاستينافين يعني ان الاستيناف ههنا
سواء كان عند الموصول او اسم الاشارة باعادة صفة من استونف عنه الحديث
لا باعادة اسمه قوله فان اسم الاشارة ح لما كان في الاستيناف الاول اعادة
الموصوف بصفاته ظاهرة دون الثاني تعرض له بقوله فان اسم الاشارة بيانه
ان حق اسم الاشارة ان يشار به الى المحسوس مشاهدا والى منزل منزلته في التميز
ولما كانت الصفات المتقدمة مميزة للمتقين غاية التميز حتى كانهم مشاهدون
وضع اولئك موضع الضمير اذ ليس في الضمير ملاحظة الصفات كانه قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات فالمثال في الاول مطابق للممثل بلا تاويل وفي
الثاني معه قوله وهو ابلغ اي الاستيناف باعادة الصفة ابلغ قوله ايذان
بانه موجبه اي ايجابا عاديا عندنا كما في ساير التعليلات قوله ومعنى الاستعلاء
في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى ح ظاهر في ان المشبه هو تمكنهم من
الهدى والمشبه به اعتلاء الراكب على مركوبه فيكون الاستعارة تبعية
وعليه فوجه الشبه هو الاستقرار وان اردت تطبيقه لما في الكشاف وحواشيه
فاجعل اضافة التمثيل الى تمكنهم لادنى ملابسة على معنى تشبيه تمكنهم

بالهدى

بالهدى في تمكنهم واستقرارهم عليه قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله على
هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم
بحال من اعتلى الشيء وركبه ونحوه هو على الحق قال الشريف يريد ان كلمة على هذه
استعارة تبعية شبه تمسك المتقين باعتلاء الراكب على مركوبه في التمكن
والاستقرار قال وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير
المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به فاذا
قلت رايت اسدا فقد صورته وشجاعته بصورة الاسد وجراءته ثم انه
اي الزمخشري قدم ههنا تصوير وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير
المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالقياس اليه هذا كلامه
وانما اقتصر في تفسير المثل على التصوير ولم يقل تمثيل وتصوير كما فسره
السعد لانه لا يجوز اجتماع التبعية والتمثيلية ولهذا رد عليه بقوله
ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية قال السعد هذه
الاستعارة تبعية تمثيلية اما كونها تبعية فلجريانها اولا في متعلق الحرف ثم فيه
واما كونها تمثيلية فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور
لانه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من
اعتلى الشيء وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب هذا كلامه ومما ورد
عليه ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور يستلزم تركبه من معان
متعددة ومن البين ان متعلق معنى الحرف وهو الاستعلاء معنى مفرد
كالضرب فلا يكون مشبها به في تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى الحرف
وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به والحاصل ان كون
على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به فلا يجتمعان اجاب
عنه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي
تعددا في ماخذه ورده الشريف بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من
اشياء متعددة فاما ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه
على تقدير اخذه كذلك من واحد منها يكون اخذه مرة ثانية من واحد اخر لغوا

وان تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به صح

بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض منه بحيث يكون ذلك
البعض جزء من المجموع المنتزع من المجموع فيكون مركبا بالضرورة واما ان
لا يكون هناك شيء من الانتزاعين وهو ايضا باطل اذ لا معنى لانتزاعه
من تلك الامور المتعددة هذا وتحقيق المقام ان جمهور المحققين ذهبوا
الى ان التشبيه التمثيلي هو الذي يكون في كل من طرفيه عدة امور حيث
قالوا معنى التشبيه المركب ان ينتزع كيفية او حالة او صفة او هيئة من
عدة امور فتشبه بكيفية اخرى كذلك اي منتزعة من عدة امور وذهبوا
ايضا الى ان وجه الشبه فيه منتزع من عدة امور كما قالوا ان وجه الشبه
في قولك للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى هو الاقدام
تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور ومن توهم ان التمثيلي هو
الذي يكون وجه الشبه فيه من عدة امور هي اجزاؤه وجوز كون طرفي
التشبيه فيه مفردين بان يكون وجه الشبه منتزعا من عدة اوصاف
لطرفيه كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركب وجهه لا تركب
طرفيه مردود بانه خلاف المتبادر من التعريف فلا يصار اليه في التعريفات
فاذا علمت هذا فنقول كلمة على وضعت لمعنى الاستعلاء وهو مفهوم
نسبي له تعلق بالمستعلي والمستعلى عليه فدلالتها على المعنى المصدري
مطابقي وعلى ما يتعلق به التزامي فاذا اعتبر الاستعلاء وشبه به التمسك
كانت الاستعارة تبعية واما اذا اعتبر معه ما يتعلق به وانتزع منها هيئة
تكون الاستعارة تمثيلية ولو اعتبرت الاستعارة في على ايضا فالفرق
بينهما اعتباري عند السعد وعند الشريف ذاتي فانه يعتبر التشبيه
في التبعية بين التمسك بالهدى والاستعلاء وحده وفي التمثيلية بين
الكلين المنتزعين ويكون على حينئذ على معناها الحقيقي قال الشريف اعلم
ان قوله على هدى يحتمل وجوها ثلثة احدها تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء
الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به
بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك

استعارة

استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ التي هي
بازاء المشبه الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه
يتبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام
فلا يكون في على استعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة الثالث
ان تشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتجعل
كلمة على قرينة لها على عكس الوجه الاول انتهى وانما قال المص ومعنى
الاستعلاء ولم يقل معنى على تنبيها على ان الاستعارة تجري اولا في متعلق الحرف
قوله وقد صرحوا به اي بهذا التشبيه لما ذكر استعارة على لتمكنهم من الهدى
لزم منه تشبيه الهدى بالمركوب فربما يتبادر الى بعض الاذهان ان [illegible]
ذلك التشبيه فازال ذلك بان هذا التشبيه فيما ذكر ضمني غير مقصود
اذ المقصود منه تشبيه التمكن من الهدى باعتلاء الراكب وكيف يستبعد
ذلك والحال ان البلغاء قد صرحوا به مقصودا من الكلام في مواضع تارة
في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا اي كالمركوب فانه في قوة
قولنا الغواية مركب ولا يصح الحمل الا بالتشبيه واخرى في صورة الاستعارة
كما في قولهم اقتعد غارب الهوى حيث شبه الهوى بالمطية واثبت الغارب
وهو ظهرها ما بين السنام والعنق تخييلا وذكر الاقتعاد ترشيحا
واما امتطى الجهل فمن باب التشبيه بان يجعل في قوة اتخذ الجهل مطية اي
كالمطية او مكنية شبه الجهل بالمركوب واثبت له الامتطاء وهو كما في القاموس
جعل الشيء مطية تخييلا قوله وذلك انما يحصل يعني ان التمكن من الهدى
انما يحصل باستكمال القوتين النظرية والعملية قوله ولا يقادر قدره اي
لا يطلب مساواة قدره ومبلغه يقال فلان يقادرني اي يطلب مساواتي
قوله فلا وابي الطير حكي ان خالد بن زهير قد قتل والطير اقامت عليه
تاكله فاستعظم الشاعر حين رثاه لحمه فكره ونسب تعظيمه الى استعظام
الطير الواقعة عليه حيث اقسم بها ولم يكتف به بل اقسم بابي الطير وصلا ر
القسم بلا كما في لا اقسم وهذه التعظيمات كلها راجعة الى تعظيم خالد

واصل ابي بين سقط نونه بالاضافة وقيل هو مفرد باقوه اصلي فان اصل اب
ابو والمرتبة من ارب بالمكان اقام به ولزمه والخطاب في قوله وقعت
للطير على طريق الالتفات قوله واكد تعظيمه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى
لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم فبين انه كونه تاكيد التعظيم
باسناده الى الله كما يستفاد التعظيم من الاضافة في بيت الله والتوفيق
هو اللطف الداعي الى اعمال الخير قوله بغنة قال السيد المشهور عند القراء
انه لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة
معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية قوله من الاثرتين اي الاثرة بالهدى
والاثرة بالفلاح اي الاستقلال بكل منهما والاثرة بفتح الهمزة والثاء
التقدم والاستبداد قوله وان كلا منهما اي من الاثرتين كاف في تميزهم
بتلك الاثرة عن غيرهم ولو لم يكرر بان يقال وهم المفلحون لربما يغفل السامع
عن الكفاية ويتوهم ان اختصاصهم بمجموع الامرين لا بكل واحد وكذا
امتيازهم ثم التخصيص في الجملة الاولى انما حصل من ترتب الحكم على الوصف
لان الظاهر انه العلة لا غير لا من مجرد تعريف المسند اليه حتى يرد عليه انه يختلف فيه
قوله ووسط العاطف لاختلاف مفهومي الجملتين لم يقل لاختلاف الخبرين
كما في الكشاف اشعارا بان مدار توسط العاطف اختلاف مفهومي الجملتين
سواء كان من جهة الخبر او المبتدا لكن فيما نحن فيه من طرف الخبر يعني ان
هدى والمفلحون مع كونهما متناسبين معنيان مختلفان مفهوما ووجودا
فان الفلاح وهو الفوز بالمطلوب يحصل لهم في الاخرة والهدى وهو
الدلالة على ما يوصل الى المطلوب انما هو في الدنيا فالجملتان المشتملتان
عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال
فلذلك دخل العاطف بينهما قوله شيء واحد قال السيد وا ما كالانعام
والغافلون وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام
الا المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية ههنا المشاركة للاولى في المحكوم
عليه مؤكدة لها وبينهما كمال الاتصال فلا مجال للعاطف قوله وهم فصل

يعني ان كل واحد من الاثرين على انفراده يكفي في اثبات الفضيلة لهم ... فلو لم يكرر لربما يتوهم ان الفضيلة في المجموع

اي ضمير فصل المبتدا فلا محل له من الاعراب سمي به لانه يفصل الخبر عن الصفة
لاختصاصه بالوقوع بين المبتدا والخبر ومن فوائده ايضا انه يؤكد النسبة
لما فيه من زيادة الربط وما قيل انه لتاكيد المسند اليه لان قولنا زيد هو
العادل بمنزلة قولنا زيد نفسه العادل ليس بشيء لانه لا يفيد الاختصاص
ومنها اختصاص المسند بالمسند اليه اي قصره على المسند اليه بشهادة
الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق لكن اذا لم يكن حاصلا بغيره كما
اذا كان المسند معرفا بلام الجنس فانه لتاكيده والفائدة الاولى لفظية
والاخريان معنويتان قوله او مستدا مقابل لما عليه الجمهور من انه الفصل
وعلى القول بالابتدائية لتقوي الحكم او للتخصيص قال الفاضل الطيبي فعلى
هذا يكون الجملة من باب تقوي الحكم او من التخصيص على نحو هو عارف وذهب
بعضهم الى ان ضمير الفصل مبتدا قوله الفائز فيه اشارة الى ان همزة الافعال
للصيرورة قوله كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر يشير الى ان فلح في
الاصل بمعنى شق وفتح وكذا فلق واما فلذ فمعناه قطع يقال فلذت له
من مالي اي قطعته وفلى من فليته بالسيف اي ضربته قوله للدلالة على ان
المتقين الخ فاللام لتعريف العهد الخارجي وفي قوله هم الناس الذين اشارة
الى ان القصر على تقدير كون اللام للعهد مستفاد من ضمير الفصل قال السيد
في شرح المفتاح انك اذا قلت زيد هو المنطلق واردت المعهود وخاطبت
به من اعتقد ان عمرا هو ذلك المنطلق المعهود كان قصر قلب واذا خاطبت
المتردد كان قصر تعيين وقد جوز بعضهم دفع الشركة عن المعهود ايضا
كقوله تعالى اولئك هم المفلحون فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحون في الاخرة
فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم في ذلك فاريد بالقصر قطع الشركة
وليس ببعيد ويكون القصر مستفادا من الفصل وحده انتهى كلامه
ثم ههنا ضابط مقرر فيما بينهم وهو انه اذا كان للشيء صفتان عرف السامع
اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى جوز ان تكونا وصفين لشيئين
في الخارج وجب ان يجعل ما عرف اتصافه به محكوما عليه مثلا اذا عرف زيدا

بعينه واسمه ولا يعرف انه اخوه واردت ان تعرفه ذلك تقول زيد اخوك
واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك
زيد ولا يصح زيد اخوك وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق
ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك
قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على
انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد
المنطلق والموافق للنظم الكريم من هذه الامثلة هو قولك زيد المنطلق
لا قولك المنطلق زيد كما توهمه عبارة الكشاف حيث قال ومعنى التعريف
في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة
كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل
زيد التايب اى هو الذى اخبرت بتوبته واعترض بان المطابق للسؤال
التايب زيد حتى لو اقتصر على زيد لكان خبرا لمبتدا محذوف ورد بان من
في قوله من هو مبتداء والضمير العايد الى التايب خبره والمعنى ازيد التايب ام
عمرو ام غيرهما فالمطلوب بالسؤال ان يحكم بالتايب على شيء ومن تلك الخصوصيات
فالصواب ما ذكره ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للنظم التنزيلي
في كون الخبر معرفا بلام التعريف نعم ان جعل كلمة من خبرا مقدما كان الحق
ما ذكره المعترض الا انه يفوت موافقة المثال للمقصود قوله وخصوصيات تهم اى
المفيدة للاطلاع على كمال حقيقتهم فالقصر في هذا الوجه مستفاد من تعريف
الخبر المستفاد من لام الجنس والضمير مؤكد له كقولك زيد هو الشجاع اى
الكامل في الشجاعة بحيث لا يعتد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال
قال السيد المعرف بلام الجنس قد يقصد به حصره في المبتداء حقيقة او ادعاء
نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيه كانه قيل زيد كل الامير
وقد يقصد به ان المبتداء هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا ان ذلك الجنس
مفهوم مغاير للمبتداء ينحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف
بلام الجنس غير الحصر وللشيخ في دلائل الاعجاز كلام تلخيصه ان الخبر المعرف باللام

قد يراد

قد يراد به العهد كقولك زيد المنطلق لمن علم انه كان انطلاق ولم يعلم انه ممن
كان وقد يراد حصر مفهومه في المبتداء على انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال
كقولك زيد الشجاع وقد يقصد به ظهور اتصاف المبتداء به كقولك والدك العبد
اى ظاهر اتصافه بالعبدية وقد يراد به معنى آخر دقيق كقولك هو البطل
المحامي فانك لا تريد به عهدا ولا حصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد ان
تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقته ما هي
فان كنت قتلته علما واحطت بكنهه خبرا فعليك بفلان واشدد به يدك
فهو ضالتك وعنده بغيتك ونظيره قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف
ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه لا حقيقة له وراءه ثم ان الشيخ
قال ان هذا على معنى الوهم والتقدير وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد
عين حقيقة الاسد مثلا انما يتاتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة
يناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد
متحدا بها مستحسنا فقد تبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنس اعتبر معه
تصوير الحقيقة بصورة وهمية توصل الى دعوى الاتحاد وكذا ظهور
الاتصاف اذ اللام ح اشارة الى حضور الجنس في الاذهان فالتعريف باللام
منحصر في العهد والجنس ثم قال اختار المص يعني الزمخشري في المفلحون دعوى
الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ هذا كلامه والمص لم يذهب الى دعوى
الاتحاد لانه امر وهمي قوله تامل كيف نبه سبحانه تامل معلوق وكيف مفعول
مطلق لما بعدها اى تامل اي تنبيه نبه سبحانه وتعالى قوله بنيل ما لا يناله احد
اى سوى المتقين من كمال الرسوخ على الهدى في الدنيا وكمال الفوز في العقبى
قوله من وجوه شتى متعلق بنبه قوله بناء الكلام على اسم الاشارة هذا
الوجه مشترك بين الجملتين والثلثة الباقية مختصة بالثانية قوله لاظهار
قدرهم اما كون اظهار قدرهم مستفادا من التكرار فمن حيث اقتضاء
الاتصاف بكل واحدة من الاثرتين واما كونه مستفادا من الاخيرين
فمن جهة افادتهما الاختصاص قوله وقد تشبثت به الوعيدية اى المعتزلة

والخوارج فيرد على الكشاف حيث قال فانظر كيف كرر الله تعالى التنبيه على
اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد على طرق شتى الى ان قال تبصر مراتبهم
مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا
ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله ما
لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته قال السيد قوله يثبطك من
الطمع الخ تعريض بان طمع اهل السنة في نجاتهم من الاطماع لا فائدة
فيها اصلا بل من التمنيات الباطلة المنافية للحكمة الالهية **قوله** التي
العتاة كالقضاة جمع عات من العتو وهو التكبر والمردة جمع
مارد وهو العاتي في الغاية **قوله** ولم يعطف الخ لا يبعد ان يقال
لما كانت النسبة بين المؤمنين والكافرين كمال المباينة وبين الكافرين
والمنافقين كمال المناسبة قطع ما كان في شان الكافرين عما
كان في شان المؤمنين وعطف ما كان في شان المنافقين على ما كان
في شان الكافرين تنبيها على تينك النسبتين **قوله** كما عطف في قوله تع
ان الابرار الاية اشارة الى ان التضاد بين الجملتين فيما نحن فيه
وان كان مصححا ومحسنا للتعقيب الا انه ليس كالتضاد بين
الجملتين في قوله تع ان الابرار الاية ليكون مصححا للعطف مثله وذلك
لوجود التقابل في المشبه به بين المحكوم عليه وبه في الجملتين بخلاف ما
نحن فيه فانه لا مناسبة فيه بينهما حتى يكون من عطف الجملة على الجملة
مثله واما عطف القصة فلا يصح ايضا لما ذكره المص **قوله** فان الاولى
سيقت لذكر الكتاب الخ اي القصة الاولى سيقت لذكر صفة الكتاب
سواء كان الذين يؤمنون موصولا بالمتقين او استينافا فانه ح
مبني على تقدير سؤال ناش عن قوله هدى للمتقين فيندرج في حكم
المتقين فيتبع الكتاب لان تابع التابع تابع وزعم بعضهم ان وجه
عدم صحة العطف على تقدير الاستيناف هو ان قوله ان الذين كفروا الا
يصلح جوابا عن ذلك السؤال وفيه انه اذا قيل ما بالهم مخصوصين بذلك

انتظر ان يقال لان الموصوفين بتلك الصفات احقاء بذلك والكافرين المقرين
لا ينفعهم الكتاب ويستوي عليهم وجوده وعدمه ومن هنا ذهب
بعضهم الى ان ترك العطف هنا لكمال الاتصال والاتحاد في الغرض
وبعضهم الى انه استيناف جواب سؤال وهو ما بال غيرهم لم يكن الكتاب
هدى لهم ومحصول الجواب انهم لا عراضهم وزوال استعدادهم
لم ينتفعوا به وليس بوجه لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة
هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه ثم المؤلف اقتصر على ذكر التباين
في الغرض ولم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف اشعارا بان
التباين في الغرض وحده موجب للفصل وان التباين في الاسلوب
وقع في الكشاف استطرادا ولذا فرع على ما يوجب التباين في الغرض
حيث قال لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى
للمتقين وسيقت الثانية لبيان صفة الكفار فبين الجملتين تباين في
الغرض والاسلوب قال السيد اما التباين في الغرض فلان المقصود
من الجملة الاولى بيان ان الكتاب يتصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا
لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل
في جنسه المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار
بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال واما في الاسلوب وهو الفن
والطريق فلان طريق الاداء في الاولى ان حكم على الكتاب مع حذفه في اللفظ
بما جعل المتقون قيدا له وفي الثانية ان حكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا
بالاصرار الذي لا يتصور معه اقلاع اصلا وصدرت بان ايذانا بالانقطاع
والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب
وهو انه هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم فيحسن العطف بينهما
لانك عرفت ان الثانية لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه
سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا
لم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع به صفة كمال بخلاف عدم الانتفاع به

قوله والاخرى مسوقة لايعال المانع من العطف على جملة والذين يؤمنون اذا جعل مبتداء خبره اولئك على هدى فانه جملة مستقلة في وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ما تقدمها لانه قد سبق ان تلك الجملة تعريضية صالحة للعطف بخلاف ان الذين كفروا على ان ذلك وجه مرجوح قوله من الحروف لم يقل من الاحرف مع انه المناسب للمقام لان جمع الكثرة يستعمل في القلة مجازا وبالعكس قوله واعطاء معانيها اي معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي لكن المشابهة في مجرد الاعطاء لان الفعل يعطي معناه للاسم وهي تعطي معانيها المضمون الجملة قوله ولذلك اعملت يعني ان ما ذكر من وجوه المشابهة مع الفعل متعديا كان او لا علة لاعطاء العمل الفرعي للفعل اياها فلا يرد عليها ولا المشبهتان بليس قوله ايذانا بانه اي ان وقوله دخيل فيه اي غير اصيل قوله بالخبرية الظاهر ان المراد بها المعنى المقتضي لا العامل بل بعينه قوله وهي بعد باقية مقتضية للرفع وكونها باقية انما هو باعتبار ان اسم ان مبتداء محلا قوله ولذلك يتلقى به القسم يعني ان التلقي يدل على انه للتاكيد ولا يرد حرف النفي حيث يتلقى به القسم لانه مع مدخوله غني عن التاكيد بل كون النفي اصلا يغنيه عن التاكيد قوله وتذكر في معرض الشك اي من غير سؤال والا فهو متمم لما قبله قوله قال المبرد في جواب ابي العباس الكندي حين قال له اني لاجد في كلام العرب حشوا اجدهم يقولون عبد الله قائم ثم ان عبد الله قائم ثم ان عبد الله لقائم قوله وتعريف الموصول لم يقل تعريف الذين كما في الكشاف اشعارا بان هذا الحكم يجري في الذي وساير تصاريفه الا ان لفظ الموصول يوهم جريانه في كل موصول وليس مرادا قال السيد السند تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما هو مذهب القليل فتكون معرفة بدخول اللام او لا كما ذهب اليه المحققون

واليه ذهب البصرية وعليه فاللام زائدة لان الموصول معرفة وضعا قوله والمراد به ناس باعيانهم بيان للمعهود والوجه في العهدان هؤلاء اعلام الكفر والمشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند الاطلاق كذا قاله العلامة التفتازاني قوله او للجنس متناولا من صمم على الكفر فيه اشعار بان الجنس هنا مقيد بوجوده في ضمن جميع الافراد وذلك لان الجنس من حيث هو لا يكون متناولا لمن صمم وغيره فكانه اسقط كلمة كل على ما في بعض النسخ حيث لم يقل كل من صمم كما في الكشاف لعدم الاحتياج اليه لا لانه يفيد الاستغراق كما ظن وذلك لان الاستغراق هنا مطلوب ومفهوم من قوله متناولا من صمم ثم انه حمل على الاستغراق فاحتاج الى تخصيص غير المصرين عنه ولم يحمله على الجنس المحتمل للبعض مع ما فيه من قصر المسافة لان الاصل كما قال العلامة التفتازاني في المعرف بلام الجنس الاستغراق ما لم تقم قرينة البعض فكذلك في الذين قوله فخص عنهم غير المصرين بما اسند اليه اي من قوله سواء عليهم ءانذرتهم والحاصل انه اذا حمل على الاستغراق عم الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد بهم المصرون فقط ففي الكلام اشارة الى ان العام يراد به العموم دلالة ويخرج البعض حكما والى ان مثل هذا الجمع للعموم لا للاطلاق الصالح للكل والبعض من غير ظهور احدهما كذا قاله العلامة التفتازاني ورده الشريف بان في المصير الى العموم ثم التخصيص بالقرينة تطويلا في المسافة بلا طائل فالوجه انه مطلق في تناول الجنس صالح بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله يعني الزمخشري متناولا كل من صمم وغيرهم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط هذا وظاهر قوله متناولا كل من صمم وغيرهم دون ان يقول صالحا للتناول لهم ولغيرهم يؤيد الاول وبه تمسك صاحب الكشف حيث ذهب الى العموم ايضا وكذا الامام الرازي وخالفهم الشريف

تبعا للطيبي تمسكا بقوله في قوله تعالى اذا طلقتم النساء ان النساء صالح للحب
مفهومه لان يراد به كلهن وبعضهن فاذا قيل لعدتهن علم انه اطلع
على بعضهن **قوله** وهو الستر اي هو في الاصل عام في مطلق الستر وبالضم
خاص في ستر النعمة والظاهر انه عرف اللغة **قوله** وكمام الثمرة بالكسر جمع كم
بالكسر وهو غطاء الثمرة وغلافها **قوله** انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول له
كذا قاله الغزالي واورد عليه بانه لا يشمل الشاك واجاب عنه الامام
الرازي بان وجوب التصديق بكل ما جاء به عليه السلام من جملة ما جاء به
فمن لم يصدقه فقد كذبه ورد بظهور المنع ويمكن ان يقال المراد بالانكار
عدم التصديق في القاموس رجل نكر الامر جهله ثم قيد الضرورة لاخراج
الاحكام المختلف فيها فان انكار حكم قال به احد المجتهدين وخالفه غيره
ليس بكفر **قوله** لبس الغيار قلنسوة طويلة يلبسها اهل الذمة **قوله**
فان من صدق الرسول انما يفيد نفي التصديق لا الدلالة على التكذيب
الا ان يقال المراد من التكذيب عدم التصديق **قوله** الا انها كفر في النفس
يعني انها في النفس كسائر المحرمات ولكن جعلها الشارع علامة عدم التصديق
بخلاف سائر المحرمات كالزنا وشرب الخمر **قوله** واحتجت المعتزلة في تقرير الاستدلال
ان ما جاء بلفظ الماضي وهو كثير في القرآن مسبوق بالنسبة الحكمية وكل ما
هو كذلك فهو حادث اذ لا يتصور السبق على الازلي والكذب محال فيكون
حدوث المجموع اذ لا قائل بالتجزي في الحدوث والقيام وفي قوله ما جاء اشارة الى
ان مدار الاحتجاج على المعنى الذي وقع في الزمان الماضي ليخرج عنه لفظ الماضي
المعبر به عن المستقبل تنبيها على تحقق وقوعه والى ان مداره ايضا كثرة وقوع
الماضي في كلامه تعالى ولهذا اخر هذا البحث ولم يذكر عند قوله تعالى انعمت عليهم
وذلك لان ارتكاب التاويل في مواد كثيرة بعيد جدا **قوله** واجيب بانه
مقتضى التعلق يعني ان سبق المخبر عنه الذي هو النسبة مقتضى تعلق الكلام
فالمسبوق هو التعلق لا الكلام اعلم ان الكلام النفسي الذي يدل عليه
هذا النظم الكريم ومدلوله وسائر الكتب الالهية والاحاديث القدسية قديم

باتفاق

باتفاق اهل السنة والجماعة واما النظم ومفهومات الالفاظ كالذوات الموصوفة بالتقوى
المفهومة من قوله تعالى هدى للمتقين فحادثة وتسمية النظم بالكلام من تسمية
الدال باسم المدلول ومنهم من ذهب الى قدم النظم الكريم ايضا لكن من غير
ترتيب بين الحروف والكلمات ثم المراد بحدوث التعلق حدوثه في الوجود الخارجي
لا العلمي وبالنسبة الى بعض المتعلقات لا كلها يشير اليه قوله كما في العلم قيل
ويمكن ان يجاب عنه بان المقتضي انما هو التلفظ ولا نزاع فيه انتهى وفيه
ان القائل بقدم اللفظ لا ينفي سبق المخبر عنه فالحق ان المقتضي هو التلفظ
قوله خبران يعني ان المجموع خبران وذلك على وجهين احدهما ان يكون سواء
خبرا وما بعده فاعلا بتيئة بقوله رفع اي مرفوع بانه خبر ان والثاني ان يكون
خبرا لما بعده ويكون الجملة خبر الان بتيئة بقوله او بانه خبر **قوله** نعت به كما
نعت بالمصادر يعني اجري سواء اسما بمعنى الاستواء على المنعوت مبالغة
كما في المصادر اعم من ان يكون نعتا نحويا كما في قوله تعالى الى كلمة سواء
او خبرا كما في هذه الاية **قوله** رفع بانه خبر ثان لقوله سواء ان جعل قوله نعت به
وصفا ثانيا لقوله اسم واما ان جعل خبرا ثانيا فهو خبر ثالث وعلى كلا التقديرين
تقديم الخبر الاول مع ما بعده للاشارة الى ان سواء اسم نعت به سواء كان
خبرا لما قبله او لما بعده **قوله** مستو عليهم اشارة الى ان المصدر في هذا الوجه
بمعنى اسم الفاعل وان افراده لاسناده الى فاعله الظاهر وان الفعلين
مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف وان حرف الاستفهام
جردت عنه كما سيأتي **قوله** سيان عليهم فيه اشعار بان وجه افراد
الخبر على هذا الوجه هو النظر الى جهة المصدرية لان الاستواء بين امرين
يقتضي مثليتهما ونبه العلامة التفتازاني في هذا الوجه بانه لما كان غير
صفة فالاصل ان لا يثنى وبان الغرض من الوصف بالمصدر المبالغة في
شان الموصوف كانه عين ما قام به حتى يكون المعنى في رجل عدل انه
عين العدل كانه تجسم من العدل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل وحمل
على حذف المضاف فات ذلك انتهى ويرد على الاول ان الاصل في المصدر العمل

اذا كان في معنى المشتق نقل عن ابي علي الفارسي ان الواقع موقع الفاعل
او المبتداء مجموع الفعلين مع الحرفين لانهما في تاويل اسمين بينهما واو
العطف فانك اذا قلت سواء علي اقمت ام قعدت فقد اقمتا
مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك لان ما بعد
كلمتي الاستفهام في مثله مستويان في علم المستفهم ونقل عنه ايضا انه
لا يجوز او بعد سواء فلا يقال سواء علي قمت او قعدت اذ لا يجوز سوا ء
على احدهما وهو معناه واعترض عليه الرضي بان معنى ام ايضا احد
الشيئين او الاشياء فمعنى سواء علي اقمت ام قعدت سواء علي ايهما
فعلت اي الذي فعلت منهما التجرد اي عن الاستفهام ثم قال ح انما النزاع مه
ذلك في او وام لا بن جعل سواء خبرا مقدما والوجه انه خبر مبتداء محذوف
اي الامران سواء ثم باين الامرين بقوله اقمت ام قعدت والجملة بياد
مسد جواب الشرط هذا وبتاويل المص يندفع هذا كله قوله والفعل انما يمتنع خ
جواب سؤال ذكر الزمخشري بقوله الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه فكيف صح الاخبار
عنه قال العلامة التفتازاني جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا شايع في عبا راتهم
والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل ورده الشريف بانه لا حاجة الى
ذلك لان الاخبار انما هو عن الفعل المقيد بالفاعل وليس الفاعل جزء
من المخبر عنه هذا ويؤيده قول المص ومطلق الحدث الخ قوله واريد به اللفظ
المفهوم من كلام العضد ان دلالة اللفظ على نفسه وضعية وقال
السعد ليست بوضعية وقصد الكل يلزم الوضع حيث وقع الاصطلاح
على انه يطلق اللفظ ويراد نفسه وعلى كلا التقديرين قوله على الاتساع متعلق
بارادة مطلق الحدث ثم مقابلة ارادة اللفظ نفسه لارادة تمام ما وضع
انما هي باعتبار الاشتراك اللفظي قوله واذا قيل لهم امنوا مثال لما اريد
به اللفظ واسند اليه الفعل وقوله يوم ينفع مثال لما اضيف اليه واريد به الحدث
لكن اذا لم يقدر ان ح لما فيه من ايهام التجدد لان الفعل يدل على الزمان
الذي هو غير الذات لكن لما كان المراد ههنا الحدث دون الزمان اتى بلفظ [illegible]
فائدة

بقي

بقي ان الاولى بالتجدد هو المستقبل لانه يستعمل للاستمرار التجددي
لكن استهجن الاخفش ان يقع بعد هذه الهمزة سوى الماضي وذلك لك
لانه يصير في معنى المستقبل وافادة الماضي معنى المستقبل اذ دل على
الارادة معنى الشرط وانما افادت الهمزة معنى ان الشرطية بجامع مع
استعمالهما في غير المتيقن حصوله ووجه اخر لاختيار الماضي على
المصدر والمستقبل هو انه ادخل في تاكيد الاستواء كانه افيد
انه وقع الانذار وعدم الانذار وعلم الاستواء بالمشاهدة قوله
وحسن دخول الهمزة دفع لما يقال من ان للاستفهام صدر الكلام
فكيف يجعل ما بعد الهمزة فاعلا او مبتداء مقدما عليه خبره ويجوز
ان يجعل قوله وحسن مصدرا مجرورا عطفا على ايهام التجدد قوله
فانهما جردتا في مغني اللبيب وتسمى ام المتصلة معادلة لمعادلتها
الهمزة في افادة التسوية فيما اذا تقدم عليها همزة التسوية
ومعلوم ان الهمزة اذا جردت عن الاستفهام بقيت للتسوية
فلا وجه لما قيل من ان ذكر ام في مقام التجرد عن الاستفهام استطرا د
ثم في التعليل دفع لما يتوهم من ان الاستفهام لا يكون مؤكدا ٩
للاستواء قوله لمجرد الاستواء يعني ان همزة الاستفهام مع معادلها يفيد
معنيين السؤال والاستواء فانك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو
كان المعنى اخبرني ايهما عندك واخبر في سؤالي وايهما يوذن بالاستواء
الا يرى ان المجيب بايهما اجاب كان مصيبا في الجواب فلما جردتا عن الاول اي بزيد او بعمرو
بقي الثاني فهما لتاكيد معنى الاستواء كانه قيل سواء عليهم الانذار وعدمه
المستويان فاندفع بهذا سؤالان احدهما ان ام لاحد الامرين وما يتعلق
به سواء لا يكون الا متعددا وثانيهما انهما اذا جردتا لمعنى الاستواء كان
الاخبار عما دخلتا عليه بالاستواء تكرارا بمنزلة قولك المستويان مستويان
ثم في جعلهما لتاكيد معنى الاستواء لدفع ما ذكر تعريض بصاحب الكشاف
حيث قال ما حاصله ما ذكره العلامة التفتازاني من ان الاستواء الذي جردت الهمزة وام له

هو الاستواء الذي كانا متضمنتين له عند حقيقة الاستفهام اعني الاستواء
في علم المستفهم والاستواء المستفاد من سواء هو الاستواء في الغرض المسوق له
الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم النفع هذا ما نقل
عن المص يعني الزمخشري ان معناه ما استوى علمك فيه حتى اشتغلت
به مستو في عدم التاثير كانه سال ربه اانذرتهم ام لا فقيل له ذلك
وقد يقال المراد ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع
لكن ما ذكرنا اليق بقوله جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام
لانه يجب ان يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام وهو الاستواء
في علم المستفهم والا لم يكن ذلك تجريدا انتهى كذا فهمت من عبارة المص هنا
وفي بعض الحواشي تقريرها هذا المجرد الاستواء في علم المستفهم لانه الذي في
علم المستفهم في ضمن حقيقة معنى الهمزة وام فالدلالة التضمنية بالتجرد
تنقلب الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتاكيد وكانه اراد بذلك تطبيقه
لما في الكشاف وفيه انه مع ما فيه من التكلف خلاف المتبادر من التقرير
وايضا يلزم ان يكون التاكيد موجودا في كل تجريد ولم يقل به احد قوله
كما جردت حرف النداء اي الموضوعة للاختصاص الطلبي قوله اللهم اغفر
لنا ايتها العصابة اي اغفر لنا مختصين من بين العصايب اي الجماعات
فالمراد تخصيص ضمير المتكلم مع الغير لا طلب العصابة في القاموس العصبة
بالضم من الرجال والخيل والطير ما بين العشرة الى الاربعين كالعصابة
بالكسر قوله اريد به اي استعمال المطلق في المقيد قوله دون البشارة اي
متجاوزا عنها في الاقتصار بان لم يقتصر على البشارة وهذا هو الظاهر من التعليل
بقوله لانه اوقع في القلب الخ ويحتمل ان يكون المراد انه اقتصر عليه ولم
يذكره مع البشارة لانه لما لم ينفعهم مع كونه اشد تاثيرا في النفس من قرينه
كان القرين اولى بعدم النفع فلم يذكر معه لكن يرد عليه ان في الجمع تاثيرا
ليس في افراد كل منهما بالذكر بتحقيق الهمزتين قراءة ابن عامر وعاصم
وحمزة والكسائي وتخفيف الثانية بين بين لابن كثير في رواية ورش

وتوسيط

وتوسيط الف بينهما لابن عامر وتوسيطها والثانية بين بين لنافع وابي عمرو
قوله وقلبها اي قرئ بقلب الثانية الفا وهو لحن خارج من كلام العرب بوجهين
الاول ان المتحركة لا تقلب واجيب عنه بان المتحركة قد تقلب الفا كما نقل عن القراء
السبعة في منساة وثبت ايضا في كلام الفصحاء كما في قول حسان رضي الله عنه
سالت هذيل رسول الله واجيب عن الثاني وهو قوله ولانه يؤدي الخ بان
من يقلبها الفا يشبع الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف ليكون فاصلا بين
الساكنين ويقوم مقام الحركة كما ذكر في قراءة محياي بسكون الياء وصلا ثم ان
هذه القراءة من قبيل الاداء ومن رواية المصريين عن ورش واهل بغداد
يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا
فيما هو من السبع المتواتر هكذا ذكره الشريف وقوله من قبيل الاداء اي
من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب
تواتره فلا يرد ان الطعن فيها طعن فيما هو من السبع المتواتر كما قاله الطيبي
وقال العلامة التفتازاني ان هذا ليس طعنا في القراءة بل في الرواية قوله
والقاء حركتها اي الاستفهامية على الساكن قبلها وهو الميم فيكون القراءة
عليهمَ انذرتهم بفتح الميم وفتح الهمزة الباقية من انذرتهم ولما لم يكن
بين هذه القراءة وقراءة قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء كمال المشابهة
اسقطه ولم يذكره كما في الكشاف لاجمال ما قبلها تعليل لصحة كونها مفسرة
وقوله فيما فيه الاستواء تعيين لمحل الاجمال في بعض الحواشي يعني ان الاجمال
انما هو بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ فانه اذا لوحظ مقام الاخبار عن الكفار
لا يبقى الاجمال وفيه نظر اذ النظر الى من سبق منهم الكفر لا يرفع الاجمال الحاصل
من استواء الانذار وعدمه قوله فلا محل لها خلافا للشلوبين حيث زعم
ان لها محلا بحسب ما تفسره قوله او حال مؤكدة اي عن ضمير عليهم والظاهر ان المراد
تاكيد الصاحب الذي هو ضمير الكفار اذ لا معنى لجعله تاكيدا للعامل الذي
هو الاستواء كما في ولى مدبرا او لمضمون الجملة كما في زيد ابوك عطوفا قوله
او بدل عنه اي عما قبله وهو سواء عليهم الخ الظاهر انه بدل الكل من الكل قوله

والجملة قبلها اعتراض لشير الى انه لابد في صحة الاعتراض من اعتبار كون ما قبلها
جملة اذ لو قدر انه اسم فاعل مع فاعله تعين ان يكون بيانا او تاكيدا قال السيد
السند ما حاصله ان الاعتراض اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون في افادة ما سيق
له الكلام ففيه جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة انتهى ولعل المص اخره
لهذا الوجه **قوله** بما هو علة للحكم فان استواء الانذار وعدمه علة لعدم ايمانهم
لان الاستواء انما نشا من قساوة قلوبهم **قوله** من جوز تكليف ما لا يطاق
يعني جوز وقوع التكليف بما لا يطاق وليس المراد التجويز العقلي فقطع
ذلك بقرينة وامرهم بالايمان ثم المراد بما لا يطاق ما يشمل الممتنع لذاته
ولغيره اشار الى الثاني بقوله اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون والى الاول بقوله
وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون **قوله** لا تستدعي غرضا يعني ان احكام
الله تعالى وافعاله غير معللة بالاغراض فلا تقتضيها لا سيما الامتثال والا لما
جاز النسخ قبل التمكن لكنها تتضمن حكما ومصالح **قوله** لكنه غير واقع استدراك
عن مقدر تقديره ان التكليف حال كونه جائزا عقلا غير جائز وقوعا وانما
جاز وقوعا لو كان واقعا لكنه غير واقع بدليل الاستقراء وبدليل قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فاندفع قولهم بجواز وقوع تكليف الممتنع
لذاته وبقي الجواز العقلي مشتركا بيننا وبينهم **قوله** والاخبار بوقوع الشيء
رد لاحتجاجهم بالآية يعني ان اخباره تعالى عنهم بانه لا يقع منهم الايمان
حيث قال لا يؤمنون لا ينفي قدرتهم على الايمان فامره اياهم بالايمان
ليس من التكليف بما لا يطاق بان يكون ممتنعا لذاته بل هو تكليف بما
امتنع لتعلق علمه تعالى بعدم وقوعه منهم فالتكليف بالشيء لا يقتضي
ايقاعه بالفعل حتى يلزم الكذب في خبره تعالى عن ذلك ويلزم الايمان وعدم
الايمان فيجتمع الضدان بل انما يقتضي القدرة على ذلك الشيء والاخبار
باحد طرفي الشيء لا ينفيها **قوله** كاخباره تعالى عما يفعله يعني ان اخباره تعالى
عن ذلك لا يوجب الالجاء الى الفعل بحيث يسلب قدرة الفاعل عليه ويكون
الفاعل مقهورا وذلك لان الاخبار عما يفعله تابع للارادة وهي تابعة

للعلم وهو تابع للمعلوم والمعلوم هو الفعل الصادر عن فاعله باختياره **قوله** وفائدة
الانذار جواب عما يقال ان النبي عليه السلام اذا علم انهم لا يؤمنون فما فائدة الانذار
فالمراد بقوله بعد العلم بعد علمه عم بان الانذار لا ينجع اي لا يفيد في القاموس
نجع الوعظ فيه دخل واثر ومحصول الجواب هو ان في الانذار فائدتين احدهما
الزام الحجة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذه الفائدة بالنظر الى المكلف
وثانيهما بالنظر الى الرسول عم حيازة فضل الابلاغ اي احاطته بالفضل الحاصل
بسبب الابلاغ **قوله** ولذلك اي ولاجل ما ذكر من الفائدتين قال سواء
عليهم ولم يقل سواء عليك اذ لا مساواة بينهما عنده لرجحان طرف الانذار
تحقيقا لمعنى التبليغ بخلاف الكفار فان الطرفين عندهم متساويان لغاية
قساوة قلوبهم قيل ان اريد به الاستواء عليهم في جميع الامور فليس بمطابق
لان عدم الانذار لا ينفع لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح انه
لا يستوي على الرسول الانذار وعدمه في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون
اختيار عليهم على عليك بما ذكر انتهى والجواب ان الاستواء هنا بالنسبة اليهم
في عدم ايمانهم وعدم الاستواء بالنسبة الى الرسول في الفائدتين المذكورتين
والاول لا ينافي الثاني على ان كون عدم الانذار نفع لهم غير مسلم لانهم كانوا
عالمين برسالته عم **قوله** وفي الآية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد الخ يعني
ان اريد بتعريف الذين العهد الخارجي كما تقدم وانما اشترط ذلك لانه لو حمل
التعريف على الجنس لم يكن المخبر عنهم قوما معينين حتى يعلم عدم موتهم على الكفر
ان الاخبار على ما هو به فيكون معجزة **قوله** فهي من المعجزات قيل لا يكون المحتمل
معجزا والجواب ان المراد ان اريد اشخاص بان يتبين ذلك في زمنه عليه السلام
فالاحتمال انما هو بالنسبة الينا لا بالنسبة الى زمنه عليه السلام على تقدير
بيان المراد من الموصول **قوله** تعليل للحكم السابق اي استواء الانذار وعدمه
ان جعل لا يؤمنون تفسيرا او حالا واما اذا جعل بدلا او خبرا فالحكم لا يؤمنون
فالمراد انه علة لعلته وهي التسوية بين الانذار وعدمه لا انه علة
اخرى للحكم حتى يرد ان علته قد علم فلا وجه لتقدير السؤال اذ المقصود من هذا الكلام

بيان ان ترك العطف لكونه استينافا جوابا عن قول السائل ما سبب
الختم قوله والختم الكتم يشعر بالترادف وهو المفهوم من قوله سمى به
بالختم الاستيثاق من الشيء اى الاطمينان منه بضرب الخاتم عليه
لانه الكى ضرب الخاتم كتم له قال السيد عند قول الكشاف الختم والكتم
اخوان اى يتشاركان فى العين واللام ويتناسبان فى المعنى انتهى
وعليه فبينهما اشتقاق كبير والظاهر ان ضرب الخاتم على الشيء نوع من
الاخفاء الذى هو الكتم يقال المختوم مكتوم فهو من قبيل قولك الانسان
حيوان فالترادف ليس بمراد قوله والبلوغ آخره اى سمى به البلوغ
آخره اى آخر الشيء وقوله فى احرازه اى ضبطه وحفظه يريد ان
الختم فى اللغة يستعمل فى معنى الكتم وفى معنى البلوغ آخر الشيء و
منه خنمت القرآن قوله من غشاه من التفعيل ولا ختم ولا
تغشية على الحقيقة رد على من يدعى ان الحقيقة مرادة ولا نعلم الكيفية
وعلمه عند الله والمراد نفى ارادة الحقيقة بشاهد البداهة ليصح الصرف
الى المجاز اذ لابد فيه من القرينة قوله ان تحدث حكاية حال ماضية بقرينة
قوله فيما سياتى وسماها والمراد انه تعالى احدث فى قلوبهم وسمعهم
وابصارهم تعبيرا عنها بالنفوس اولان ما فيها فهو فى نفوسهم
اى ذواتهم قوله هيئة اى صفة هى فى القلوب والاسماع كنقش الخاتم
وفى الابصار كالغشاوة تمرنهم اى تعودهم تلك الهيئة وتجعلهم مصرين
على استحباب الكفر المخل بالقوة النظرية والمعاصى المخلة بالقوة العملية
قوله بسبب غيهم اى ضلالهم وانهماكهم اى توغلهم فى التقليد بالآباء
واعراضهم عن النظر الصحيح المنجى عن ظلمات الجهل فيجعل عطف على تحدث
والجعل هنا بمعنى التصيير قوله تعاف اى تكره مفعول ثان للجعل قوله فتصير
اى القلوب والاسماع كانها احكم اغلاقها يقال استوثقت من الباب اى
احكم اغلاقه قوله وابصارهم عطف على اسماعهم اى فيجعل ابصارهم
لا تجتلى الآيات اى لا تنظر اليها المجلوة قوله وتصير كانها غطى عليها فى بعض النسخ

كانها من غير تصير عليه فهو بدل قوله وحيل اى وقع الحيلولة قوله وسماها اى الهيئة والمراد
احداثها او الضمير للاحداث والتانيث ناظر الى الاكتساب وقوله ختما بالنظر الى
القلوب والاسماع وقوله تغشية بالنظر الى الابصار والمقصود ان لفظ الختم استعير
من ضرب الخاتم على نحو الاوانى لاحداث هيئة فى القلب والسمع مانعة من خلوص
الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب
فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما
من شانه وحقه ان يقبله كما اشار اليه المص بقوله بحيث لا ينفذ فيه الحق ثم
اشتق من الختم صيغة الماضى ففى ختم استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه
الذى يتضمنه هذه الاستعارة تشبيه تلك الهيئة بالنقش فتشبيه القلوب والاسماع
بالاوانى لكنه تابع وليس بمقصود ابتداء البتة فلا وجه لما قاله الطيبى من ان القلوب
والاسماع استعارة مكنية عن قلوب متخيلة على صورة شيء مستوثق منه ثم
ينسب اليها لازم ذلك الشيء وهو الختم ثم قال لان الاستعارة المكنية هى
التى يذكر فيها المشبه ويراد المشبه به وذلك لان رد التبعية فى امثال هذه الصورة
الى المكنية كما ذهب اليه السكاكى لا يستحسن اصلا ثم لفظ الغشاوة استعير من معناه
الاصلى لحالة فى ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها آيات الله فهو استعارة اصلية
من محسوس لمعقول والجامع ما ذكر فى التبعية ودعوى كون الابصار مكنية باطلة
ايضا الا ترى ان الزمخشرى حكم بان الختم والتغشية من باب المجاز فلو كانت
مكنية لكانتا من باب الحقيقة هذا ما اختاره السيد السند فى تلخيص عبارة الكشاف لانه
موافق لمدلول الختم المطابق المسند الى الله سبحانه بخلاف ما اختاره العلامة التفتازانى
حيث قال الاوجه الاستعارة فهو ان شبه عدم نفوذ الحق فى القلوب وتحقق نبو الاسماع
عن قبوله بالختم عليها اى بكونها مختوما عليها على ما ينبئ عنه قوله اى الزمخشرى كانها
مستوثق منها بالختم وشبه عدم اجتلاء الابصار للآيات والادلة بالتغشية
عليها اى كونها مغطاة عليها كل منهما تشبيه معقول بمحسوس والجامع الاشتمال على انتفاء
القبول لمانع ثم استعمل لفظ المشبه به فى المشبه واشتق من الختم المجازى صيغة
الماضى فالاستعارة فى ختم تصريحية تبعية وفى غشاوة تصريحية اصلية انتهى والتوجيه

ان اعتبار حال الختم بالنسبة الى الفاعل بمعنى احداث الهيئة لما لم يستقم على راى الزمخشرى
بناء على قاعدة التحسين بخلاف الاعتبار بالنسبة الى المفعول وهو القلب والسمع
بمعنى كونهما مختوما عليهما فانه مستقيم على رأيه عدل عن الظاهر هذا اذا ابقى قوله تعالى
وعلى ابصارهم غشاوة على ظاهره واما اذا قلنا معناه وغشى ابصارهم كما
يشعر به قول المؤلف فجعل ابصارهم لا تجتلى الآية غير الاسلوب لافادة الثبات
والدوام كما هو مقتضى المقام وذلك لان حدوث العالم وتغيره دليل على
وجوده تعالى ووحدته وسبيل دراكه البصر فكل ذى بصر وعقل ينبغى ان يؤمن
به تعالى من حين كونه عاقلا مميزا وان لم يجب عليه فمن لم يؤمن فكانه لم يبصر
من ذلك الحين لغشاوة خلقية فى بصره وهو معنى الثبات والدوام ولهذا
قال تعالى فى سورة الجاثية وجعل على بصره غشاوة فان ذلك مقام بيان عدم
قبول النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ حينا بعد حين لينظروا بعين الاعتبار
فيناسبه ذكر الفعل الدال على التجدد فالاستعارة فيه ايضا تبعية **قوله** او يمثل
قلوبهم عطف على قوله يجعل فهو ايضا مفرع من احداث الهيئة والمراد ان
يمثل حال قلوبهم ومشاعرهم المؤفة بالهيئة جمع مشعر بمعنى محل الشعور بحال
اشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بحيث لا ينتفع بها بسبب ذلك
الحجاب وقوله ختما وتغطية تمييز من الحجاب فهو اولى من جعلها تمييزا عن
النسبة فى ضرب اى ضرب ختم وتغطية قال العلامة التفتازانى واما وجه
التمثيل فهو ان شبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال الاشياء مخلوقة
للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ثم استعمل فى المشبه
اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء
على مانع عارض يلازمه ويلاصقه مع التكليف بالاستنفاع وهو كما ترى امر
عقلى مركب من عدة امور وقد يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب يعنى الكشاف
اى حيث قال فان تجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم ان
المشبه هو القلوب والاسماع ومن ههنا ذهب بعضهم فى الوجه الاول الى
ان القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل وبعضهم فى الوجه الثانى ولا يخفى

على من له قدم فى علم البيان ان الوجه ما ذكرنا ثم قال نعم لو ذهب الى مذهب السكاكى
فى رد التبعية الى المكنية فذلك بحث آخر انتهى ومحصوله انه شبه حال قلوبهم
واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بتلك
القلوب والاسماع والابصار فى الاغراض الدينية بحيث يوصل الى
سعادة الدارين من الايمان والطاعات والاجتناب عما ينافيها التى
خلقت هذه الآلات لاجلها بحال اشياء هى آلات معدة للانتفاع فى مصالح
متعددة مهمة مع منعها عن الانتفاع بها بالختم والتغشية فيكون كل
واحد من طرفى التشبيه مركبا من امور قال السيد اذا حمل ما نحن فيه على
الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار
لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوى فان من لاحظ المعانى قصدا فى
المركب اما بالفاظ مذكورة او مقدرة فى نظم الكلام او منوية بلا ذكر
ولا تقدير وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل فى
تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقى الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة فعلى الاول
يكون التجوز فى لفظى ختم وغشاوة وعلى الثانى لا تجوز فيهما بل فى المجموع
المركب منهما ومن المنوى معهما هذا وقد تقدم الاختلاف بينهما فى تفسير
قوله تعالى اولئك على هدى **قوله** وقد عبر عن احداث الهيئة بالطبع على الاستعارة
او التمثيل ايضا وكذا فى التعبير بالاغفال والاقساء **قوله** وهى اى تلك الهيئة
واقعة بقدرة الله تعالى لانها ممكنة وكل ممكن داخل تحت قدرته وارادته
قوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه متعلق بقوله نعد وردت
الآية واسم ان عايد الى الهيئة لا الى الممكنات اى لاجل ان الهيئة مسببة
مما اكتسبوه من الغى والانهماك فى التقليد وردت الآية ناعية
اى مظهرة صفتهم الشنيعة وعاقبتهم الوخيمة اى الثقيلة والاول
مستفاد من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم والثانى من قوله ولهم عذاب عظيم
قوله واضطربت المعتزلة فيه اى فى اسناد الختم بالمعنى المجاز اليه تعالى
اذ يلزم منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا من قبول الحق باحداث الهيئة وذلك قبيح عندهم

يمتنع صدوره عنه تعالى بدليل عقلي هو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه
وعالم بغناه عنه فيمتنع الصدور بحكمته لا لخروجه عن قدرته وبدلائل
سمعية قال تعالى وما انا بظلام للعبيد فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه
فنفي القبائح كلها وقال تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء فاذا لم يكن آمرا
بها لم يكن فاعلا لها واما على قاعدة اهل السنة فلا قبح بالنسبة اليه تعالى
ولا يتصور في افعاله ظلم وانما يوصف بالقبح والظلم افعال العباد كما
باعتبار كسبهم هكذا في حواشي السيد السند الاول ان القوم لما اعرضوا
عن الحق اي الايمان وتمكن ذلك الاعراض في قلوبهم حتى يفيد بظاهره
ان المشبه بالوصف الخلقي هو الاعراض والمفهوم من الكشاف
ان المعنى المجازي للختم هو كون قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق بسبب
اعراضهم عنه واستكبارهم ولهذا قال في الجواب الاول من الاجوبة
الخمسة المذكورة فيه القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها
واما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط
تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي فكان المص سلك الطريق
البرهاني والمراد ان ما حصل من الاعراض شبه بالوصف الخلقي اذ يلزم
من تشبيه الاعراض تشبيه ما حصل منه قال السيد السند الجواب الاول ان
الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة
المانعة عن نفوذ الحق وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة له تعالى فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه
الى الملزوم الذي هو المقصود قال العلامة التفتازاني يقال فلان مجبول
على الشر كناية عن فرط تمكن الشر فيه فيقصد مدلول اللفظ ليتعلق
به الاثبات والنفي بل لينتقل منه الى لازمه **قوله** شبه بالوصف الخلقي
ليس المراد التشبيه المفاد بكاف التشبيه بل المراد الجهة التي راعاها المتكلم
حين اعطى الوصف العارض حكم الوصف الخلقي في اسناده اليه تعالى كما
قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان تشبيه التربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به

ليس

ليس التشبيه الذي يفاد بالكاف وكان وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم
حين اعطى التربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه فهو مثل قولك شبه ما
بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم
وجهة راعوها في اعطائها حكم ليس في العمل وهذا هو المعنى بقول الكشاف واما
اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها الخ وعليه فليس
المراد بالتشبيه انه استعارة تبعية حيث شبه تلك الهيئة بالوصف الخلقي في التمكن
والاستقرار لكن لم يصرح بالمشبه بل كني عنه بالختم المسند الى الله تعالى محافظة بل المراد
انه مجاز متفرع عن الكناية فان اسناد الفعل اليه تعالى يلزمه كونه راسخا لكن
لما استحال على مذهب الزمخشري اسناد الختم اليه تعالى صار مجازا لان شرط الكناية
صحة ارادة المعنى الحقيقي ومثل هذا يسمى مجاز الكناية قال الشريف اذا امكن المعنى
الاصلي كان كناية والا كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وجوزوا اطلاق الكناية
عليه ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية في معنى ثم انتقل فيه مجازا للتغاير اعتباري
قوله الثاني ان المراد به اي بالكلام بتمامه تمثيل حال قلوبهم قال السيد السند الجواب
الثاني تغيير المدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على
تمثيل آخر يكون وجها ثالثا في الآية وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه
من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب الاغنام
والبهائم او مقدرة ختم الله عليها اي خلقها عديمة الانتفاع بالآيات ثم يستعار
الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها اما على التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون
المسند اليه تعالى اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى
لا تعي شيئا ولا قبح فيها سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا انما هو الظ الا ختم قلوب
الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به ولا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم
ونبوها كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به **قوله** ونظره اي
في كون الكلام بجملته تمثيلا لا ملاحظة الاجزاء سال به الوادي الخ فيه ذاك
الاول تمثيل لحال من هلك والثاني لحال من طال غيبته شبه حال الاول في هلاكه

بحال من سال به الوادي وللمولودي عمل في هلاكه وحال الثاني في طول غيبته بحال من طارت به العنقاء ولا عمل للعنقاء في طول غيبته قال التفتازاني عن الازهري عن المنذري عن المفضل عن ابن الكلبي كان بارض الرس جبل مصعده في السماء ميل وفيه طائر من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها فجاعت يوما ولم تجد شيا منها فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت على جارية فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعى عليها فاحترقت بالصاعقة فضرب بها العرب مثلا ثم تانيثها للفظ فان ثبت هذه الرواية فالمشبه في المثالين محقق والا فالثاني مثال للمحيل

اي تبعد

قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة الخ قال العلامة التفتازاني الثالث ان الاسناد مجازي من باب اسناد الفعل الى السبب كما في قولهم بني الامير المدينة فالخاتم اي المانع من قبول الحق هو الشيطان او الكافر نفسه لكنه لما كان بتمكين الله واقداره اياه اسند اليه فيكون بمنزلة احيى الارض الربيع في كون الاسناد والمسند مجازين ورد هذا بانه يقتضي اسناد جميع افعال الشياطين والكفار اليه تعالى باعتبار الاقدار ولا يخفى ما فيه فان قيل قد جاز ذلك عندكم بطريق الحقيقة فليجز عندنا بطريق المجاز قلنا الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه والله تعالى عندنا خالق للافعال لا محل لها **قوله** الرابع الخ حاصله ما قاله العلامة التفتازاني ان الختم مجاز عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وح يصح اسناده اليه تعالى حقيقة ثم ليس المقصود من ترك القسر الجاءهم الى الايمان مدلوله بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم والالطاف لا تجدي عليهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال **قوله** فانه اي ترك قسرهم سد لايمانهم لان طريقه ليس الا القسر **قوله** وفيه اي في ترك

القسر شعار ودلالة على تراميه الخ **قوله** الخامس الخ قال العلامة الخامس ان يكون حكاية لكلام الكفرة لا بعارتهم فان قولهم قلوبنا في اكنة وغيره هو معنى ختم الله على قلوبهم وكون القصد من هذه الحكاية الى التهكم لا يعرف الا بالذوق السليم وكون اسناد الختم الى الله تعالى اسنادا الى ما هو له عند المتكلم معلوم من حال الكفرة فانهم كانوا يجوزون اسناد الختم الى الله تعالى حقيقة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه تردد ذكره في قوله تعالى قالوا قلوبنا غلف ارادوا انها في اغطية جبلة وفي قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق اي فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا ثم قال وهذا انما يأباه سوق الكلام اذ القصد به الى تقرير الكلام الاتي وتوكيده انتهى وقيل في الجواب ان قولهم هذا يدل على تمادي اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم او عدم نفع الانذار فيهم وفيه ان جعل قولهم تاكيدا لاخبار الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون او بانه يستوي عليهم الانذار وعدمه ليس وجه **قوله** كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا فانه تهكم بالكفرة من اهل الكتاب ونقل بالمعنى لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل **قوله** والسادس ان يكون ذلك اي الختم في الآخرة جزاء على اعمالهم فلا قبح اذ هي ليست بدار التكليف فيكون الاسناد ح على حقيقته ويرد عليه ما ورد على الخامس **قوله** وسم قلوبهم اي وضع علامة عليها ويرد عليه ايضا ما ورد على الخامس ويرد ايضا انه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة **قوله** معطوف على قلوبهم يعني انه داخل في حكم الختم لا في حكم التغشية لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فان الآيات يفسر بعضها بعضا وانما قدم السمع في هذه الآية واخر فيما نحن فيه لان المقام فيما نحن فيه مقام بيان عدم قبولهم الايمان ومحله القلب وفي الآية لمقام بيان عدم

قبولهم النصح

وعدم مبالاتهم بالمواعظ وذلك يتعلق بالسمع قوله ولانهما لما اشتركا الخ
هذا دليل عقلي على دخول السمع في حكم الختم وهذا الدليل نقله صاحب الكشف
عن القاضي ثم اعترض عليه بان لفظي الغطاء والغشاوة لا ينبئان عن
خصوص جهة الى ذاته بل الوجه ان الغشاء في امراض العين مشهور فلفظ الغشاوة
انسب بها ودفع بان شهرة الغشاء في امراض العين مما يورث غلبة
ظن خصوص جهة الى ذاته ولهذا لم يلتفت السعد والسيد الى هذا الاعتراض
قوله ليكون ادل اي لكون الجار مع التكرار ادل منه مع عدم التكرار واما
من جعل ضمير يكون للتكرار فقد تساهل لان الدال هو اللفظ لا الفعل
الذي هو التلفظ مرتين لا يقال الفعل دال عقلا لانه لو حمل عليه لافاد
ان عدم التكرار دال وليس كذلك وذلك لان ختم يتعدى بنفسه
وبعلى يقال ختمه وختم عليه ومعلوم ان زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى
ففي المتعدي بعلى يراد الدلالة على شدة الختم اذ لا معنى يناسبه هنا سوى
الشدة فاذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخل عليه قال السيد
في وجه كون تكرار الجار ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي
ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به قيل فيه ان ملاحظة الفعل مكررا
لازم للعطف اعيد الجار او لا اقول ملاحظة الفعل لازم له لا يفيد التكرار
كما في قولك زيد غطى عمرا وبكرا يدل عليه قولهم العطف تابع مقصود بالنسبة
مع متبوعه فالمفيد لملاحظة الفعل مكررا انما هو العطف مع اعادة الجار
فالجار باعتبار التكرار يدل على شدة الختم في الموضعين وعلى استقلال كل منهما
بالحكم الذي هو الختم قوله للامن عن اللبس اي بالمشترك في الكشاف وحد السمع
كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امن
اللبس يريد انه شايع مطرد عند امنه واما اذا لم يؤمن كقولك فرسهم
وثوبهم وانت تريد الجمع يعني الافراس مشتركا وثوبا مشتركا فلا يصح قوله
واعتبار الاصل عطف على الامن والظاهر ان المراد ان كلا منهما علة مستقلة
كما في الكشاف قال السيد السند حاصل ان هذا لا يفيد الجواز واما المرجح فالا خفاء

والتفنن

والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته
نوع واحد هو الصوت ومدركاتهما انواع مختلفة وما اعترض به صاحب
الكشف من ان دلالته وحدته على وحدة متعلقه لا نعلم من اي الدلالات هي
مدفوع بانها من الدلالة الالتزامية التي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو
بحسب الاعتقاد في اعتبار البلغاء قوله او على تقدير مضاف اي او
وحد السمع بناء على تقدير مضاف هو الحواس جمع حاسة اي مواضع
سمعهم قال السيد السند السمع بمعنى المصدر وفيما سبق من الوجهين
كان بمعنى القوة السامعة انتهى والظاهر انه يمكن في كل الوجوه الحمل
على المصدر وعلى غيره من الاخرين ايضا قوله كما في قوله تعالى منها متعلق
بقوله وبالقلب ما هو محل العلم لا بقوله وقد يطلق كما ظن وذلك لما
اختاره في تفسيره حيث قال اي قلب واع يتفكر في حقايقه ورد على من
فسره بالعقل قوله وانما جاز امالتها قراءها ابو عمرو والكسائي كما في الكشاف
قوله لما فيها من التكرير فكان فيها كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة
وان يمال له ما لا يمال قوله رفع بالابتداء عند سيبويه في المغني الظرف
ان لم يعتمد فالجمهور يوجبون الابتداء والاخفش والكوفيون يجيزون
الوجهين لان الاعتماد عندهم ليس بشرط وعليه فيقول المص وبالجار والمجرور
عند الاخفش اي جوازا قال الدماميني حكي عن سيبويه ان الواقع بعد
الظرف اذا كان حدثا مثل يوم الجمعة الخروج فارتفاعه بالفاعلية لا بالابتداء
قال وهو غريب قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وجه التأييد
حصول التناسب بينهما وهذا انما يتأتى على القول بان العامل في المرفوع
بالظرف الفعل المحذوف واما على القول بانه الظرف او الجار والمجرور لنيابتهما
عن استقر فلا تأييد قوله على تقدير وجعل خ فهو من قبيل تقلدا الحواجب
والعيونا قوله وقرئ بالفتح والرفع اي ضم الاول ورفع الآخر قوله
وعشاوة بالعين الغير المعجمة مرفوعة كما في الكشاف قال السيد العشا
مصدر الاعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى انهم

يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة قوله لما يستحقونه اى بارتكاب
السيئات وفيه اشارة الى ان العذاب فائدة فعلهم الشنيع ولهذا قال
ولهم عذاب باللام المفيد للنفع تهكما بهم حيث جعل نفعهم وفائدتهم العذاب
العظيم قوله اعذب على الشئ ونكل عنه اى امسك عنه فالعذاب يمسك
الانسان عن العصيان ويردعه عنه قوله ولذلك اى ولقمعه العطش
وردعه سمى نقاخا بالضم لنقخه العطش اى كسره وفراتا بالضم ايضا
لانه يرفت العطش اى يكسره وفيه تقديم العين على الفاء قوله ثم اتسع
عطف على الجملة وهى قوله العذاب كالنكال اى ثم وقع الاتساع فى العذاب
بالتعميم فاطلق على كل الم فادح من فدحنى الشئ بالفاء اى اثقلنى
قوله فهو اعم منهما اى من النكال والعقاب الذى هو جزاء العمل لا دعا
كان اولا فهو اعم من النكال قوله كالتقذية بمعنى ازالة القذى وهو ما يسقط
فى العين وفى الشراب فالعذاب على هذا القول اسم مصدر بمعنى ازالة
العذب كالكلام بمعنى التكليم وليس من اشتقاق الثلاثى من المزيد كما ظن
بل بمعنى الاشتقاق ههنا اشتراكهما فى المأخذ وهو العذب قوله والتعظيم
نقيض الحقير قال السيد المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشئ عرفا فاذا
قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثانى بانه حقير قوله وكما ان الحقير
دون الصغير لجريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف
فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه فى امثال هذه المباحث
كذا قاله الشريف وقوله كما فى موضع المصدر كانه قيل الفوقية ثابتة للعظيم
بالنسبة الى الكبير كما ان الدنو ثابت للحقير نظرا الى الصغير فان جعلت الفاء
زائدة لم يمنع اعمال ما بعدها فيما قبلها وان جعلت دالة على ان ما قبلها سبب
لما بعدها احتيج فى الظ الى تقدير بلا فاء قوله ومعنى التوصيف به انه يحتج زيادة
توضيح لمعنى العظيم حيث بين معناه اولا باعتبار رفعه فى نفسه وثانيا باعتبار
كونه وصفا ق ليس مما يتعارفه الناس يشير الى ان تنكير غشاوة للتنويع
لا للتعظيم وقيل اى غشاوة واى غشاوة وما ذكره انسب بقوله عذاب
للتعظيم

لان حمل تنكيره على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه فيغنى الحمل على التعظيم
قوله هو التعامى فى ابيانه على العمى تنبيه على ان ذلك من سوء اختيارهم قوله وثنى بأضدادهم شائبة تكرار
اورد عليه انه انما يظهر اذا جعل التعريف فى الذين كفروا للعهد واما اذا جعل للجنس فغير اشكال دهم ٥
لانه يتناول المنافقين فلا دلالة على انهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا واجاب عنه صاحب الكشف
بانه اذا اخفق ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم علم ان الباقين هم الخلص ضرورة ان الا
اللفظ خاص بهم بل لان اخراج بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقى مع اصل الحكم انتهى وفيه نظر
لاحتمال ان يكون ذكر المنافقين تخصيصا بعد التعميم لبيان احكام مخصوصة بهم كما يقال بنو فلان كلهم علماء
ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكر الغير الفقهاء بالخصوص ويمكن ان يقال قول المص ظاهرا او باطنا مأخوذ
من قوله تعالى لا يؤمنون لان المتبادر من نفى الايمان نفيه مطلقا واما القول بان الدال عليه الانذار لان
المنافق لا يواجه بالانذار فغفلة لان المؤمن يواجه به فضلا عن المنافقين قوله ولم يلتفتوا لفتة للعظيم
للكتاب اى للدين اولته يقال لم يلتفت لفت فلان اى لم ينظر اليه قوله تكميلا للتقسيم اى تقسيم الناس
وهم امة الدعوة وما يرد من اظهار الكفر خوفا على نفسه وقلبه مطمئن بالايمان لانه يصدق عليه
انه وافق قلبه لسانه فى الواقع وعند علم المانع قوله وخلطوا به اى بالكفر خداعا واستهزاء
اى ضموا اليه الخداع والاستهزاء فقد تضاعف كفرهم قوله ولذلك طول فى بيان خبثهم فى ثلاث عشرة آية
وذكر حال غيرهم فى آيتين قوله وجهلهم بقوله ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون وهو
عطف على طول واستهزاءهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم حيث قال اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وسجل على عمههم وطغيانهم اى حكم بهما
حكما قطعيا حيث قال ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وضرب لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل
الذى استوقد نارا الآية قوله وقصتهم عن آخرها اى من اولها الى آخرها معطوفة على قصة
المصرين اى ليس هذا من عطف جملة على اخرى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض
على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون احاد الجمل
كذا قاله السيد قوله لقولهم انسى فى الكثير ويشهد لاصلانيين واناس واناسى وانس

ولعل المحشي اسقطه لما ان اساس الكلام في اثبات كونه اصلا وذلك بوجود الهمزة في ساير تصاريفه وقد يقال اللوقة لغة اخرى لا انها فرع الوقة
لوقة اصلها الوقة وهي الزبد بالرطب وقيل الزبد وحدها
بدليل قولهم لوق الطعام اذا اصلحه بالزبدة لكن يحتمل ان يكون لوق الطعام مأخوذا من لوقة
بعد تخفيفه بحذف الهمزة قوله وعوض عنها حرف التعريف اي في الناس فقط لا في المثل به
اذ يقال بعد حذف الهمزة لوقة بدون التعويض قوله كرخال بضم الراء اسم جمع وبكسرها جمع
واحده رخل ككتف وهي الانثى من ولد الضأن وذلك لان فعالا لا يجمع على فعال والفرق بين
اسم الجمع والجمع ان اسم الجمع في حكم الواحد بدليل جواز تصغيره وقيل الضم بدل الكسر كالضم
في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع قوله او آنس بمعنى ابصر كما في قوله تعالى آنست
واما القول بانه من ناس من النوس بمعنى الحركة بدليل التصغير على نويس فقد اجاب عنه في الكشاف بانه
من المصغر الآتية على خلاف مكبره كرجل اذ الموافق للمكبر انيس ورجيل قوله ولذلك اي لكونهم ظاهرين
مبصرين سموا بشرا لان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان قوله واللام فيه للجنس قد يقال لا يتصور لمثل هذا الاخبار
فائدة والجواب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف بها
من الناس ويتعجب منه ضعيف فان مثل هذا الاعتبار في التركيب شايع ذايع في مواضع لا يتأتى فيها مثل
هذه الاعتبارات ولا تقصد فيها الاخبار بان من هذا الجنس طائفة تتصف بكذا قال السعد فالوجه ان يجعل
مضمون الجار والمجرور مبتدأ بمعنى وبعض الناس او وبعض من الناس من هو كذا وكذا فيكون مناط الفائدة تلك
الاوصاف ولا بعد في وقوع الظرف موقع المبتدأ كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم و
القوم يعتبرون الموصوف في الظرف الثاني ويجعلونه مبتدأ والظرف المقدم خبرا ولو عكسوا لاستقام اللفظ
والمعنى جميعا في جميع الموارد اي جمع منا دون ذلك وما منا احد الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من
الناس رجالا كذا وكذا شاهد لهم انتهى قوله اذ لا عهد فيه بان العهد مانع من جعل من موصوفة وليس
بل المراد ان جعل من موصوفة مناسب عند عدم العهد قال العلامة التفتازاني فان قيل ما وجه التخصيص
ولم لا يجوز ان تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد قلنا مبناه على المناسبة والاستعمال
اما المناسبة فلان الجنس لابهامه يناسب الموصوفة لتنكيرها والعهد لتعينه يناسب الموصولة لتعرفها
واما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة اذا جعل بعضا من الجنس كقوله تعالى
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذا كان بعضا من المعهود كقوله
ومنهم الذين يؤذون النبي الآية والقرآن يفسر بعضه بعضا في الكشف ما محصله ما ذكره الشريف بقوله
والسر في ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة شانها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت
من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت
كذا من هؤلاء الذين فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف له ولا يحسن كل الحسن ان يقال فاعل
الا اذا كان في تنكيره غرض كستر عليه او تجهيل وكلامنا الان في الاصل قوله والمعهود هم الذين

ظاهرين مبصرين

اصل السؤال ... لصاحب الكشف

فلام العهد هنا داخل على غير اللفظ السابق ولهذا قال في الكشف ونظير العموم في قولك نزلت ببني فلان
فلم يقروني والقوم لئام قوله فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق فيه تصريح في ان لام العهد
اشارة الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه وان المراد
الماحضين المصممين فيخرج المنافق الغير المصر على نفاقه عن احكام هذه الآيات ولا باس به كما في عدم
دخول الجاحد الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وفي قوله دخلوا اشعار بان في العهد زيادة ذم
للقسم الاخير وتذكير الذم الاولين كانه قيل ومن جنس هؤلاء المصرين على الكفر الذين عرفت حالهم
القوم الذين من شانهم في نفوسهم على النفاق كيت وكيت قال السعد الكافر جنس يتناول
انواع الكفرة المتميزة بالخصوصيات والناس على تقدير العهد اشارة الى نوع من الجنس لا الى
المخصوصين ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا قوله دخولهم تحت هذا الجنس فيه اشارة الى ان الكفر
والختم جمع الفريقين واختص المنافقون بزيادة زادوها من الخداع والاستهزاء والتمويه واختص الماحضون
بالكفر بالطبع فصار كل منهما نوعا على حدة داخلا تحت الجنس [redacted] تختلف فيها العاصفة القسم الاول
للزيادة والثاني للاجناس فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني فيصح اذا كان اختصاصهم بزيادة
على الكفر لا يمنع دخولهم في الجنس يكون الآية تقسيما للقسم على تقدير جعل اللام للعهد والحاصل ان الكافرين
منهم من محض الكفر ظاهرا وباطنا ومنهم من آمن بلسانه دون قلبه مع التصميم على النفاق قال الطيبي المراد
بالمنافقين المصممون على النفاق بدليل ما ذكر في الآيات من التشديد سيما قوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون فهم بعض جنس الكفرة المختوم على قلوبهم والختم على القلب
بحيث لا يحصل الايمان بالفعل لا بيانا في التمكن من الهدى بحسب الفطرة على ما يدل عليه قوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى انتهى فان قيل اذا كان الذين كفروا هم المصرين المختوم على قلوبهم لم يكن في الكلام
استيعاب لاقسام الناس من المؤمنين والماحضين للكفر والمنافقين لخروج الكفار الغير المختوم
على قلوبهم وقد صرح المفسرون بالاستيعاب قلنا لو سلم الاستيعاب فباعتبار دلالة اللفظ من
غير اعتبار خصوص المختار كذا قاله العلامة التفتازاني اقول لا يرد ذلك لان من رجع الى الاسلام فهو داخل
في القسم الاول قوله ثم لا يخفى ان مبنى هذا الكلام على كون الذين كفروا للجنس واما على تقدير كونه للعهد

المصرين

حضوا

بعد الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه صح

فبين العلامة التفتازاني قد يقال ان اذا ذكر الكافرون المعهودون فقد ذكر جنس الكافرين مع قيد الخصوص
فيكون الناس اشارة الى الجنس دون الخصوص بمعنى انه على تقدير دخول المنافقين في عداد الكفار
قد يقال ما وجه قوله في صدر الكلام شتى باضدادهم والجواب كما قال الشريف انه محمول على ان المقصود
بالذات بعد افراد المنافقين بذكره هو كاف في بيان احوالهم ببيان حال الكافرين حقيقتهم هم المراد دون
قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر جواب عما يقال ان الايمان يجب بجميع ما جاء به
النبي عليه الصلوة والسلام فما وجه تخصيصهما بالذكر قوله تخصيصهما بما هو المقصود الاعظم من الايمان
هذا الجواب بالنظر الى المحكي وحاصله انهم عبروا عن الايمان بما هو المقصود الاعظم منه وهو الايمان بالمبدأ
بالله وبيوم الجزاء يعني انهم حين قالوا ذلك خصوهما بالذكر واوهموا انهم احتازوا الخ هذا هو الجواب الثاني
قوله وادعاء بانهم احتازوا الايمان كله من جانبيه
والمعاد على ما ينبغي فيندرج فيه الايمان كله بالذكر كانهم يدعون انهم جمعوا الايمان من جانبيه
وهو ايضا بالنظر الى المحكي يعني انهم بتخصيصهما بالذكر هذا جواب ثالث بالنظر الى
يعني المبدأ والمعاد ويندرج فيه الايمان كله قوله وايذان بانهم في هذا وايذان بما فيه من
الحكاية فانه تعالى حكى كلامهم وكشف بذلك عن افراطهم في خبثهم ولم يقل او وايذان ان
ايهام ان المقصود اما النكتة بالنظر الى المحكي او بالنظر الى الحكاية وليس كذلك اذ المقصود
الاية جامعة لتلك النكات كلها قوله لاعتقادهم التشبيه حيث قالوا لموسى عليه السلام اجعل
لنا الها كما لهم آلهة واتخاذهم العجل حيث قالوا عزير ابن الله وهذا ما عنينا ايمانهم بالله كلا ايمان
واما كون ايمانهم باليوم الاخر كلا ايمان فلاعتقادهم ان الجنة لا يدخلها غيرهم قوله
وغيرهم مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالنسيم
قوله ويرون من الارادة اي يظهرون للمؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم بالله وباليوم
فليسوا بمؤمنين فقد حيث وافقوهم لكنهم في هذا ايضا منافقون لانهم مخالفون لهم فيما
اظهروا فيه الموافقة قوله وبيان لتضاعف خبثهم في هذا رابع الاجوبة وهو ايضا بالنظر
الى الحكاية قوله لم يكن ايمانا في الكشاف فهو كفر وكان المص عدل عنه الى ذكره
لان قولهم هذا لا على وجه النفاق ولا ان عقيدتهم على ما هي ليس بكفر وان كانوا كفا
وليس بايمان ايضا لفساد العقيدة حيث اعتقدوا خلاف حقيقة الاخرة قوله كيف

وقد

وقد قالوه تمويها اي على اي حال يكون ايمانا ولما انهم قد قالوه تمويها وتهكما ولا شك انه كفر وبهذا
يظهر وجه الاولوية قوله الى ما لا يتناهى كناية عن عدم النهاية فذكر الى لمجرد المقابلة بما يدل على الابتداء
قوله لانه آخر الاوقات المحدودة فيه اشعار بان المعنى الثاني انسب باليوم فانه اسم لمحدود قوله
لما انتحلوا اثباته اي لما ادعوا اثباته لانفسهم في القاموس انتحله اي ادعاه لنفسه وهو لغيره قوله وكان
اي كان مقتضى الظاهر وما آمنوا لانه المطابق لقولهم في التصريح بشان الفعل فان قولهم آمنا
بتقديم الفعل كلام في شان الفعل وانه صادر عنهم وان النظر الى الفاعل لاجله لانه من قواعدهم انهم
يقتصرون على الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قوله دون الفاعل اي كما صرح به الشارح قوله تعالى وما هم
فانه كلام في شان الفاعل وانه بحيث لم يصدر عنه الفعل حتى ان تقديم الضمير وايلاءه حرف النفي ربما يفيد
اختصاصه بنفي الفعل قوله لكنه عكس ح حاصله ان تقديم الفاعل ليس لاجل ان الكلام في شانه او لافادة التخصيص
بل لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انحطاطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت
الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه لان سلوك طريق الكناية سلوك الطريق
الموصلة الى اليقين حيث يتوسل الى سلب الفعل الذي هو المقصود الاصلي بسلب الفاعلية على طريق
ففيه من المبالغة والتأكيد ما ليس في نفي الملزوم ابتداء كيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة
بالجملة الاسمية على دوام المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك بادخال الباء في خبر
المبتدأ ايضا هذا حاصل ما قاله الشريف وفيه رد على صاحب الكشف حيث قال ان حمل على التخصيص
فالوجه فيه ان يراد انهم ليسوا من عداد من يوصف به قديما وحديثا تنزيلا لهم منزلة من يدعي
الا يرى انهم اروهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي ولما كان التخصيص زيادة تأكيد على تأكيد صح هذا
التنزيل في معرض المبالغة ويكون شعبة من المبالغة لا على مقتضى الظا قوله ولذلك اي ولقصد المبالغة و
التأكيد اكد نفي اللازم بالباء قوله واطلق الايمان عطف على اكد اي لقصد المبالغة اطلق فان نفي
يستلزم نفي المقيد ويحتمل ان يكون استينافا كما يدل عليه صنيع الكشاف قوله ويحتمل ان يقيد
صدره بالاحتمال لما تقدم من ان تقييدهم ليس الا لذكر الاعظم فالعموم مقصود فكونه جوابا يقتضي
الاطلاق لا التقييد الا اذا اعتبر الظاهر قوله لان من تفوه بالشهادتين وقد خطر ببالي ان
على عدم فراغ القلب مع التكلم بالشهادتين في غاية الظهور سواء جعل اللام في الناس للعهد فيكون
ايمانا

اصلح

بمؤمنين

البرهانية

البت والقطع

الاشتراك

المطلق

حيث قال ان قلت ... [illegible]

دلالة الكريمة

قوله تعالى

وما هم بمؤمنين لاظهار كفرهم وتكذيبهم او للجنس فيكون قوله تع وما هم بمؤمنين تكذيبا لهم في دعواهم
التصديق القلبي وذلك لان نفي الايمان عنهم بعدم تصديق بعدم اعتقاد ما جاء به النبي الكريم صلوات الله
عليه كما يصدق م باعتقاد ما ينافيه فالمستند في النفي هو عدم مطابقة الكلام للقلب اي وجه
حجة عليهم كما ذهب اليه الامام قوله والخلاف مع الكرامية في الثاني لا منافاة بينه وبين ما نقل من
شرح المقاصد من ان من اضمر الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار
لان اضمار الكفر يصدق باضمار عدم التصديق والله اعلم قوله من المكروه اي بالنظر الى الغير
سواء كان حصول ضرر له او تخلص منه لكنه فانه مكروه بالنظر اليه ايضا في الكشاف الخدع ان يوهم
صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع الخ قال الطيبي زاد القاضي لتنزله عما هو بصدده
وقال الامام اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه يشير الى ان
تعريف الزمخشري ليس بجامع ولعل قوله من المكروه يشمل تخلصه لان العدو يكره خلاص عدوه
وفي قوله ثم خرج من باب آخر رمز اليه قوله لتنزله الخ زاده على الكشاف اشارة الى انه لا بد في كلا
من اعتبار قيد الاصابة قال السيد بعد ذكر قول الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه
يعني ويصيبه به كما يدل عليه قوله في اصله الماخوذ هو منه ثم خرج من باب آخر فانه يدل على الاصابة
للحارش وهو الاياس قوله من قولهم خدع الضب اذا توارى في جحره ذكره لانه ماخذ الاخفاء وقوله قوله
وضب خادع ماخذ الايهام والاذلال وفيه تعريض بالكشاف حيث اقتصر على الثاني
اذا اوهم الحارش هو صياد الضب خاصة في الكشاف ضب خادع وخدع اذا امر الحارش يده على
باب جحره اوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب آخر واصله اي معناه في اصل اللغة هو الاخفاء فاذا كر في الفتح المخدع والمخدع مثل المصحف والمصحف الخزانة
معناه العرفي قوله ومنه المخدع من الاخداع لعدم تفرعه عما تقدم
واصل الفهم الا انهم كرهوه استثقالا قوله وخداعهم اتى بالواو دون الفاء لعدم تفرعه عليهم
من المشاركة بل منشاؤه نسبة الخداع اليهم واما الفرعة عن تعريف الخدع فلا ينظر اليه نعم يحكم ايضا
الى خداع الله معهم كما في الكشاف لان مذهبنا انه لا قبيح من الله تعالى شيء من انه عن عجز عن المقابلة
يمنع نسبة الخدع اليه تعالى حقيقة لكن لا لما ذكر بل لما يوهم ظاهره وفيه رد على الكشاف
واظهار المكتوم قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته لعلمهم بانه جل لا يخدعه تعالى انهم يزعمون انهم يخدعون
حيث اجاب ثانيا بان المراد الخداع بزعمهم لانهم لجهلهم باحاطة علمه تع فكيف يخفى على المنافقين
الله وذلك لان الجاهل لا ينكر علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركين
الذين هم من اهل الكتاب قوله او على ان معاملة الرسول الخ يشير الى ان المجاز في النسبة

لا في اطلاق لفظ الله على الرسول كما يتوهم من ظاهر كلام الكشاف وذلك لاطباقهم على ان لفظ الله
لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا قوله كما قال الله تعالى الخ نظير لكون معاملة الرسول معاملة الله
ولا يلزم من ذلك وجود المجاز في النظير ايضا فافهم قوله واما ان صورة صنيعهم الخ ظاهر في التمثيل
والتبعية محتمل فقول السيد قوله يخادعون استعارة تبعية وليس في هذا الجواب اعتبار
هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع
ليحمل الكلام على التمثيل على قياس ما حقق في ختم الله على قلوبهم قاصدا الرد على العلامة التفتازاني
حيث قال حاصل الاول ان المراد بالخداع المعاملة الشبيهة به فيكون استعارة تمثيلية ليس بصواب
اذ لا مانع من اعتبار الهيئة قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية الواقعة على طريق
التمثيلية كما سبق في قوله على هدى ق استدراجا مفعول له لاجراء او لصنع الله والاول اولي
لقربه وهو الاخذ بالتدريج قوله صورة صنع المخادعين ضرا اعلم ان صاحب الكشاف ذكر
لقوله يخادعون الله اربعة اوجه والمص ترك الاول منها لما تقدم من ان علم الله تعالى
بجميع الاشياء لم يكن خفيا عليهم وترك الرابع ايضا وهو كما قال السيد ان ذكر الله ليس لتعلق الخدع به
بل لمجرد التوطئة وفائدتها ههنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله حتى كان الفعل المتعلق
بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا كما في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان
الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه فعتق هذا العطف
يسمى جاريا مجرى التفسير اما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما
لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريق الاجمال
والتفصيل وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة معا فيكون ادل على
قوة التمكن ومنه والله ورسوله احق ان يرضوه وكذلك ان الذين يؤذون الله ورسوله
حيث وحد الضمير دلالة على ان المقصود ارضاء الرسول وان ذكر الله للاشعار بان الرسول
من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى سرى الارضاء منه اليه وكذا الحال في الايذاء
فانهم لا يؤذون الله حقيقة بل الرسول وحده لبعده عما يخرج فيه لان قوة الاختصاص
ظاهرة بالنظر الى الرسول دون سائر المؤمنين فلا يكون مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه

قوله ويحتمل ان يراد الخ عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين لا انه وجه آخر للتأويل
لان المحتاج الى التوجيه هو نسبة الخداع الى الله تعالى بطريق الايقاع لا كون الفعل للمشاركة وهو
ان يخادعون فيما سبق من الوجهين للمشاركة اما في وجه الاستعارة فلان المقصود المعاملة
التي بين الطرفين واما في وجه الحذف والمجاز فلان الرسول والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين
ومصالح الكلام عليه قال السيد السند ان للخداع من طرف المؤمنين فوايد منها ان الستر
عليهم يوهم المخالفين انهم من عداد المسلمين فيحملهم ذلك على ان يستشعروا الخوف ويجتنبوا
عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم ومنها انهم اذا خالطوا من يصحبهم ونظهر انه منهم كان ذلك سببا
لنفرة غيرهم عن الاسلام ومنها ان ملاينتهم وحسن معاشرتهم ربما ادت الى استمالة قلوب جماعة
اخرى تتقوى بهم كلمة الله العليا قوله لانه بيان لتقول واستيناف وكل منهما يقتضي عدم الشركة
قال السيد الاول اولى لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع انتهى قوله يذكر ما
هو الغرض منه اي من قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر فكان سائلا قال ما الغرض من هذا القول
قوله للمغالبة اي المعارضة وفي بعض النسخ للمبالغة وهو تصحيف قوله متى غولب فيه فاعله
اي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كذا قاله التفتازاني قوله استضمنت
اي تضمنت تلك التزنة ذلك المبالغة قوله ما يطرق به على بناء المجهول يقال طرقه الزمان بنوائبه
اي اصابه بها قوله الى منابذتهم اي معاندي المؤمنين المنابذة المجاهرة بالعداوة واظهار ما
كان كلا من المتعادين المتظاهرين ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة قوله والمعنى ان
دائرة الخداع الخ لما كان قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم موضع سؤال بان يقال هل يريد به المخادعة
الاولى المتعلقة بالله والمؤمنين او مخادعة اخرى اراد المؤلف ان يوجهه على الاحتمالين مبتدأ
بالاول فقال والمعنى الخ ثم بين انه يجوز ان يراد به الاولى مجازا اذا كانت الاولى استعارة وتلخيصه
المخادعة ههنا ايضا المعاملة لكنها قصرت على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا وهي
الله والمؤمنون او رسول الله والمؤمنون بناء على ان ضررها عايد اليهم لا يتجاوزهم و
واستعمال اللفظ فيما قصر اثر معناه في احد الجانبين شايع في الافعال كلها جار في باب المفاعلة
وغيرها قال في الكشف وهذا النوع من المجاز كثير الدور في السنة العرب والعجم ولا يختص بباب
كقولهم فقد ساءة فلان وما قصد الا نفعه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه

فيكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا عن انحصار ضررها فيهم ان لوحظ بواسطة قرينة صارفة
عما هي له او كناية عنه ان لم يكن كذلك ففي الكلام مجاز على المجاز او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره
على اطلاق اسم الملزوم وهو الخداع على اللازم وهو الضرر او لا يكون شيئا منهما وذلك بان يقال
لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم فيكون
انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا مقصودا فلا حاجة الى التجوز او كناية في المرتبة الثانية قال العلامة التفتازاني
فلا يخفى على الناظر في هذه البيانات ان الاول منها يشعر بان وجه السؤال انه كيف يصح قصر الخداع
على انفسهم مع اثباته اولا لله وللمؤمنين والثاني والثالث بان باب المخادعة لا يكون الا بين
اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم والاشنعية في القاموس الدائرة الحلقة والشيء المستدير
على قرن الانسان او موضع الذؤابة والهزيمة فهي ههنا بمعنى المصيبة والمضرة ان كانت ماخوذة
من الهزيمة والا فهي بمعنى ما يحيط بالشيء فالاضافة على الاول لامية وعلى الثاني بيانية وتحقيق
بمعنى يحيط قوله او انهم في ذلك خدعوا انفسهم يريد انه يجوز ان يراد به مخادعة اخرى غير
متعلقة بما تعلقت به الاولى بل واقعة بينهم وبين انفسهم فانهم في خداعهم الله والمؤمنين
يخادعون انفسهم فيوهمونها الاباطيل قوله بذلك اي بذلك الخداع فانهم موهمون انفسهم
الاباطيل وانه سيتفرع على هذا الخداع امور عظام واغراض جليلة مطلوبة وانفسهم تنخدع بذلك .. وتطمئن
قوله حدثتهم بالاماني الفارغة اي الخالية عن الحصول وانت خبير بان هذه المخادعة مع انفسهم ليست
حقيقة المخادعة اذ من البين ان حقيقة المخادعة تقتضي فاعلين مختارين يقصد كل منهما ايقاع الآخر
بمكروه فلا يتصور هذه الحقيقة بين المنافقين وانفسهم حتى ان يراد به ذواتهم او علومهم
ودواعيهم وآراؤهم وقول الفاضل الطيبي انه يراد حقيقة المخادعة الواقعة بين اثنين لكن
على اسلوب التجريد رده الشريف بانه تكلف بارد قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين اي
لا تتصور حقيقة الا بين اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع حيث يكفي فيه المغايرة الاعتبارية
كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ثم الظاهر انه علة لاختيارهم هذه القراءة وترجيحهم
لها على القراءة الاخرى لا انه علة لقراءتهم حتى يرد ان القراءة انما هي بالسماع لا بالعقل حتى يصح
تعليلها قوله ونصب انفسهم بنزع الخافض اي عن انفسهم كما قيل في واختار موسى قومه
اي من قومه وهذا متعلق بالمبني للمفعول او به وبقوله يخدعون بفتح الياء وتشديد الدال .. الا قلت بانه لازم

لان نفخ الحي به بناء للعلاقة اي به يكون قوله لانه محل الروح مبني على ان الروح جسم لطيف حال في البدن
وقوله او متعلقه مبني على انه جوهر مجرد متعلق بالبدن كما ذهب اليه الفلاسفة كذا في بعض الحواشي
قوله لان قوامها به اي قوام الذات بالدم ولذا ذهب بعض الاطباء الى ان الروح هو الدم قوله
لفرط حاجتها اليه قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي قوله فلان يوامر نفسه اي يشاور كما كناية عن
في الامر وذلك بانه يتجه له رأيان لا يدري على ايهما يعتمد فاطلاقها على الرأي بطريق المجاز المرسل
من تسمية المسبب باسم السبب والحال باسم المحل قوله او شبه
على طريق الاستعارة
قوله لانه ينبعث عنها فيكون من قولهم فلان يوامر نفسه
ذو رأيين يأمره يعني ان اطلاق النفس على الرأي في قولهم فلان يوامر نفسه بناء على ظهور اعتبار
فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم لانها الاصل ويحتمل حملها على ارواحهم وآرائهم في ذلك خدعوا
المغايرة والاول ناظر الى قوله والمعنى ان دائرة الخداع الخ والثاني الى قوله او انهم في ذلك خدعوا
قوله لتمادي غفلتهم اي علمهم او لتماديهم في غفلتهم قوله واصله الشعر اي العلم ومنه اي من الشعر بمعنى
الشعار لانه ثوب يلي الجسد ويحس به الجسد قوله في قلوبهم مرض استيناف كان سائلا قال
ما سبب عدم شعورهم او ما موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق وفي بعض التفاسير انه جملة
مقررة لما يفيده قوله تعالى وما هم بمؤمنين من استمرار عدم ايمانهم او تعليل له كانه قيل ما لهم
لا يؤمنون فقيل في قلوبهم مرض يمنعه وفيه بعد لان يخادعون الله والذين آمنوا بيان
ليقول او استيناف كما تقدم وقوله تعالى وما يخدعون حال عن ضمير يخادعون وقوله وما يشعرون
حال من ضمير ما يخدعون فيقع الفصل قوله والضغينة اي الحقد قوله لانها ما نعة الخ يشير الى
وجه المشابهة بين الاعراض النفسانية والبدنية يعني كما ان للمرض جنسين الاولى وهي التي
لا يعقبه الموت ما نعة عن نيل الفضائل التي لا تكتسب الا بقوة الفعل والثانية وهي التي
يعقبه الموت مؤدية الى الهلاك وزوال الحيوة فكذا المعاني المجازية للمرض منها ما هي مانعة عن
نيل الفضائل سواء كانت باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحقد والبغض اولا كالضعف
والجبن والخوف ومنها ما هي مؤدية الى زوال الحيوة الابدية كالجهل بما يتعلق بالاعتقاد بحيث
يؤدي الى الكفر فاستعير لفظ المرض لما في قلوبهم كما استعير الصحة والسلامة في نقائضه ذلك كما
تقول فلان صحيح العقل اي لا غل فيه ولا حسد الى غير ذلك قوله والآية تحتملهما فيه رد على الكشاف
حيث ذهب الى ان المراد به في الآية المعنى المجازي فقط قال العلامة التفتازاني لا يخفى ان ليس
المراد في الآية حقيقة المرض فلذا قال يعني الزمخشري والمراد به ههنا ما في قلوبهم مما هو

ونقصانا في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او في الهيئات الفعلية كالبغض والحسد او الانفعالية
كالضعف والجبن قوله فان قلوبهم كانت متألمة الخ بيان لحمل الآية على الحقيقة اي كانت متألمة تألما حقيقيا
لاحتراقها على ما فات عنهم وللحسد لما على ما يرون لما اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب وفي بعض
النسخ على ما فات فيكون من حرق الاسنان اي سحق بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وهو كناية عن
شدة الغيظ لا من التحرق بمعنى الاحتراق لانه لا يتعدى بعلى ومما يؤيد ما ذهب اليه المص بان هذا
مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي فان وجود الالم في قلوبهم يدل على وجود الامراض
النفسانية دلالة المسبب على السبب بخلاف العكس ثم استعمال المرض في الالم حقيقة لغوية قال
العلامة التفتازاني كون الالم مرضا من اظهر القضايا عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا للامراض
فمن تدقيقات الاطباء على ان استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في الرأس انتهى
وفيه رد على الامام حيث صرح بان الالم مسبب عن المرض لا نفس المرض قوله وزاد الله غمهم تفسير لقوله تعالى
فزادهم الله مرضا وفيه اشعار بان زادهم الله اخبار معطوف على ما قبله فالفاء للدلالة على ان
[ما بعده] ما بعده مترتب على مضمون ما قبله والنكتة في عطف الماضوية على الاسمية الاشارة الى ان الزيادة
متجددة من ثبوت المرض ودوامه والله اعلم وبه يتضح انهم من الكفرة المختوم على قلوبهم
هذا ما ذهب اليه اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه دعاء عليهم وعليه فهو اعتراض بالفاء
ولما كان الغم مفضيا الى التألم عبر به عنه ولم يقل فزاد الله تألمهم مع انه المناسب لما قبله
قوله واشادة ذكره اي رفعه واعلانه قوله ونفوسهم كانت مؤفة بيان للمعنى المجازي فهو
عطف على قوله قلوبهم كانت متألمة والمراد بالنفوس هنا القلوب قوله فزاد الله ذلك اي المذكور
من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالطبع اي الختم على قلوبهم قوله او بازدياد التكاليف فانهم
كانوا يزدادون كفرا بازدياد التكاليف بنزول الوحي حيث ينكرونها قوله وكان اسناد الزيادة
الى الله تعالى من حيث انه اي لاجل ان الزيادة بتأويل الازدياد مسبب من فعله تعالى الذي هو ازدياد اعلاء امره او
احداث هيئة مانعة عن دخول الايمان في قلوبهم ليزيل عنها تلك الامراض او ازدياد التكاليف
هكذا فهمت كلام المص في هذا الموضع وفي بعض الحواشي وكان اسناد الزيادة الخ متعلق بقوله
او بازدياد التكاليف الخ وجواب عما يرد ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع
دون ازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف النصرة لان الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه
او ملائما وفيه بعد لان الطبع الذي هو الاحداث ليس من جنس المزيد عليه بل هو سبب لزيادة سوء الاعتقاد

قوله لكونها سببا اي لزيادة كفرهم وحسدهم فانهم اذا سمعوها انكروها فيزداد كفرهم وحسدهم
وغيظهم قوله ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم اي معنى آخر مجازي مشبه بالمرض الحقيقي
وهو ما دخل في قلوبهم من الجبن والخور اي الضعف بعد ما كانت قوية بسبب ما كانوا يرونه من تقوي
الاسلام تارة وسكونه اخرى قوله وقذف الرعب عطف على الملائكة جرا على انه مصدر فيجوز ان يكون فعلا
عطفا على قوله شاهدوا قوله وتضعيفه اي تضعيف المرض بمعنى الجبن والضعف بسبب ما ازداد رسوله فانه سبب
لالقاء الرعب في قلوبهم اعلم ان قوله في قلوبهم مرض على هذا الاحتمال يتعين ان يكون استينافا لتعليل
لقوله ثم يخادعون الخ كانه قيل ما لهم يخادعون ويداهنون ولم لا يجاهرون بالكفر فقيل في قلوبهم
خوف مضاعف ثم اعلم ان تنكير المرض الاول للدلالة على انه نوع مبهم غير ما يتعارفه الناس من الامراض وتنكير الثاني
لكونه غير الاول اذ المزيد يغاير المزيد عليه اي مولم بفتح اللام من الايلام وصف به العذاب تجوزا لانه
في الحقيقة صفة المعذب بفتح الذال فكانه المبلغ الغاية حتى يسري منه الى العذاب المتعلق به كما يسري قوله
وصف به العذاب للمبالغة وفيه رد على من جوز ان يكون الاليم بمعنى المولم بكسر اللام فيكون الاسناد حقيقة
كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر فان ذلك كما قال السيد ليس بثبت كما يسفر
اي الزمخشري في قوله بديع السموات وفي بعض الحواشي ان المص يحقق مجي السميع بمعنى
المسمع فالتفسير بما ذكر ليس الا للمبالغة قوله يقال الم فهو اليم اي ذو الم اتى به لاظهار فائدة قوله اي مولم
فان الاليم بمعنى ذي الم سواء كان واقعا عليه او جاريا به فالمفتوح بفتح اللام يعني الاول وبالكسر يعني الثاني
تحية بينهم ضرب وجيع الوجيع صفة المضروب في الحقيقة وصف به الضرب مبالغة اوله وخيل قد دلفت
لهم بخيل اي ورب فرسان دنوت او تقدمت لهم بفرسان والباء في بخيل للتعدية اي قدمت لهم والذي
قوله على طريقة جد جده اي على طريقة الاسناد المجازي مع قطع النظر عن كون الاسناد الى مصدر المسند
هو من قبيل اسناد المسند الى مصدر الفعل فقولك الم اليم ووجع وجيع قال العلامة التفتازاني
ومن ههنا اي ومن اجل ان ظاهر كلام الزمخشري انه من قبيل الاسناد الى المصدر مثل جد جده
قد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الفادح والضرب اعني المضروبية الوجع وهما يجب التشبيه له
ان الاسناد المجازي لا يقتصر عنده على الاسناد الى مصدر الفعل وزمانه او مكانه او سببه
لان الاسناد المجازي هو اسناد الفعل الى ما يتلبس بالفاعل الحقيقي كتلبس التجارة بالمشتري والعذاب
والضرب بالقوم في عذاب اليم وضرب وجيع والحبل بالجاهل في قولهم يعوم بالحبل والكتاب بصاحب
في الكتاب الحكيم قوله بسبب كذبهم فيه اشارة الى ان كانوا مقحمة لافادة دوام كذبهم ولو حمل
على الظاهر بناء على راي من جوز ان يكون لكان الناقصة مصدر يكون المعنى لهم عذاب اليم

بسبب

بسبب كونهم يكذبون على الاستمرار وفيه رد على من جوز ان يكون ما موصولة اي بالذي يكذبونه
قوله او ببدله يعني ان الباء اما للتسببية او للبدل وما مصدرية ولم يجعله للمقابلة لان البدل
انسب بالجزاء والمعنى ان لهم عذابا اليما في الآخرة بدل كذبهم في الدنيا اي حال كون العذاب جزاء
وبدلا عن كذبهم وذلك لان باء المقابلة تدخل على الاعواض كاشتريته بالف فيقتضي كون الالف
واصلا منك الى من وصل منه اليك شي ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فان العمل الصالح من
العباد للتذود دخول الجنة بمقابلة منه تعالى اليهم بخلاف ما نحن فيه قوله وهو قولهم آمنا فانه اخبار باحداث الايمان
فيما مضى لا انشاء الايمان على انه متضمن للاخبار بصدوره عنهم قوله لانهم كانوا يكذبون الرسول
بقلوبهم يشير الى ان المفعول في هذا الوجه محذوف وهو الرسول قال العلامة التفتازاني بمعنى يجعلونه
كاذبا اي يصفونه بذلك ويعتقدون كذلك ويحتمل ان يكون المحذوف القرآن والنكتة في حذف المفعول
رعاية الفاصلة او مجرد الاختصار او التنبيه على ان شان اليهود تكذيب الرسل وترك التصريح
بتكذيب الرسول تعظيما له صلى الله عليه وسلم قوله واذا خلوا الى شياطينهم في القاموس الشاطر من اعيا اهله
خبثا وفي بعض النسخ الى شياطينهم قوله الذي هو للمبالغة اي الزيادة في الكيفية بمعنى
يكذبون كذبا عظيما والتكثير اي الزيادة في الكمية من جهة كثرة الفاعلين نظير الاول بين الشيء
اي ظهر كمال الظهور ونظير الثاني موتت البهايم اي مات كثير منها وعليه فالمعنى فيما نحن فيه ولهم عذاب
اليم بالكذب الصادر من الكثير وفيه شي ويحتمل ان يكون الكثرة باعتبار الكذب قوله او من كذب
الوحشي قال العلامة التفتازاني هو مجاز عن الذي للتعدية كانه يكذب رايه وظنه فيتردد انتهى
اي يكذب نفسه ورايه لينظر ما وراءه ومنه يعلم انه استعارة مصرحة تبعية على طريق التمثيل فانه
شبه حال المنافق في التحير والتردد بين الدينين بحال الوحشي المتردد بين الفرار والوقوف
فاستعمل لفظ الحالة الثانية للاولى قوله والكذب هو الخبر في الكشاف الكذب الاخبار بالشيء على ما
كان ظاهرا في كون الشيء محكوما به او النسبة اذ جعله محكوما عليه يستلزم جعل الباء بمعنى عن عدل
عنه المص الى قوله هو الخبر عن الشيء اي الاخبار عنه كزيد مثلا على خلاف ما هو ملتبس به من ثبوت
القيام له او انتفائه عنه او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هي
ملتبسة به من كونها ثابتة او منتفية لكن قال المص فيما تقدم وهو قولهم آمنا يشعر بان
الكذب هو الخبر الغير المطابق الا ان يحمل على المصدر كما هو الظاهر لا على المقول قوله وهو حرام كله

اى من حيث ذاته مع قطع النظر عما يترتب عليه من عصمة الدم او المال او اصلاح ذات البين فانه
حلال عند الشافعي حين قصد العصمة او غيره كما اشار اليه بقوله وما روي الخ فان ما نحن فيه
ايضا في صورة الكذب قوله لانه علل به اى على قراءة عاصم وحمزة والكسائي واما على قراءة
الآخرين فلا مجال للاستدلال به لاحتمال ان يكون استحقاق العذاب بترددهم وما تطرق اليه
الاحتمال لا يدخله الاستدلال قوله وما روي ان ابراهيم كذب ثلاث كذبات الخ اى في حديث الشفاعة
قال فيه فيأتون ابراهيم فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث كذبات
ثم قال صلى الله عليه وسلم ما فيها كذبة الا ما حل بها عن دين الله اى خاصم وجادل وذب عن
عن دين الله الاول قوله اني سقيم والثاني قوله بل فعله كبيرهم والثالث قوله لملك ان غاشم
حين سئل عن سارة وكان عادته اخذ المرأة المنكوحة هذه اختي وقيل الكذبات الثلاث
قوله هذا ربي في ثلاث مواضع قوله فالمراد التعريض يعني انها وان كانت في صورة الكذب الا انها
ليست كذبات حقيقية بل تعاريض سميت بها مجاز العلاقة التشبيه اما الاول فلانه اراد
وقد علمه بالوحي او بامارة من النجوم ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيد لهم حتى يخلو باصنامهم فيكسر
اصنامهم او اني سقيم الآن بسبب غيظي من اتخاذكم الالهة واما الثاني فلانه كلام على الفرض للالزام
كانه قال لو كان الها معبودا لوجب ان يكون قادرا على فعله فاذا لم يكن قادرا عليه يكون عاجزا
فلا يكون الها فكيف حالكم في العكوف عليه واما الثالث فلانه اراد الاخوة في الدين وغرضه
تخليصها من يد الظالم لان ذلك الملك كان من دينه في الاحكام المتعلقة بالسياسة
ان لا يتعرض الا للمزوجات قائلا ان الملك احق بها من الازواج واما المرأة التي لا زوج لها
فلا يتعرض لها الا باختيارها واما التعريض في قوله هذا ربي فهو انه قصد به حكاية قولهم ارخاء
للعنان معهم لاثبات بطلانه او قاله على سبيل الفرض ليرشدهم الى عدم صلاحيته للالوهية
والتعريض في الاصطلاح امالة الكلام الى جانب آخر غير الجانب المتبادر من حاق الكلام مأخوذ من العرض
بالضم بمعنى الجانب والتعريض ليس بمجاز ولا كناية فالمراد بالتعريض هنا التجوز اى المعنى الغير الظاهر
واما ما قيل من انه لا يبعد ان يقال اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله اى في الحكاية ثلث كذبات
التعريض عن الاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تقرر ابراهيم عليه السلام بما هو شبيه بالكذب

فكيف

فكيف صاحب الكذب فغايته قول المصنف لكن لما شابهه الخ يأباه لانه ظاهر في اقرار ابراهيم عليه السلام
بذلك التعريض الآن نبينا عليه الصلوة والسلام سماه كذبا لمشابهته له في الصورة وايضا لو جعل التعريض
من طرف نبينا عليه السلام لبقي قول الخليل عليه السلام اني سقيم مثلا بلا توجيه قوله عطف على يكذبون
مصلحون لكان صحيحا
ويقول اما الاول فلانه لو قيل لهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن
في الكشف والاول اوجه قال شارحاه وذلك لوجوه ولا افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب
الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة او الصفة واورد
على الثاني بان العطف على يكذبون انما يفيد تسبب قولهم انما نحن مصلحون اذا نهوا عن الافساد فيكون
القبيح المحترز عنه قولهم وقت النهي لا الافساد واجيب بان قولهم انما نحن مصلحون في جواب النهي عن الافساد
دال على ان الافساد عندهم اصلاح فذكر الافساد الذي عبروا عنه بالاصلاح سبب للعذاب واورد على
الاخير بان قوله تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون فاصل بين قوله واذا قيل وقوله واذا قيل
وهما من اجزاء صلة ما المصدرية واجيب بان صلتها هو الكون فقط وايضا الفصل هنا قليل ثم قال لا
تقدير الثاني يكون الآيات على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف
استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بهم من اجل كذبهم الذي هو ادنى احوالهم
في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها وقيل على الاخير ان قولهم انما نحن مصلحون كذب خاص مندرج
في الاول لا في سائر الاحوال ليكون تركه بيانا لسببه للعذاب لانه يعلم من باب الاولى ورد بان سبب
العذاب في الشرط هو افسادهم وعدم انتهائهم منه فهو داخل في سائر الاحوال ورد على
صاحب الكشف حيث قال ولو عطف على قوله ومن الناس الخ لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه
اقول انه لبيان حالهم في انهماكهم في باطلهم وردية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا وجعل المعتمد
بالعطف مجموع الاحوال وان لزم منه عطف الفعلية على الاسمية كما رجح بحسب السياق ونمط تعديد
القبائح بانه لا يفيد دخول هذه الاحوال في ذكر المنافقين وبيان صفتهم اذ لا يصح عود الضمائر اليهم
عند من له معرفة باساليب الكلام قوله فلعله اراد الخ يعني ان معنى قوله لم يأتوا بعد لم ينقرضوا
ولم يأتوا عن آخرهم بعد قيل لا يخفى بعده والاوجه ان المراد اهل الاتعاظ بهذه الآية من
مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه السلام من المؤمنين مفسدون وفيه
ان اهل الآية ما يدخل تحت مفهومها لا من يتعظ بها على ان قولهم انما نحن مصلحون من قبيل الاحتلال

فلم يبقوا مؤمنين على ان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا اباه قوله وكلاهما يعم ان كل نافع وضار
اي الفلاح فهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة تعم كل نافع والفساد كل ضار قوله
وكان من فسادهم في الارض اي الفساد الناشي من جهتهم لا افسادهم في انفسهم ولم يقل من
افسادهم لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا وليس ذلك من صنعهم بل صنعهم فعل ما يؤدي
الى الفساد كما صرح به بقوله فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض وفيه اشارة الى ان قوله تعالى
ولا تفسدوا محمول على المجاز باعتبار المآل اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد قال صاحب الكشف ولو
قيل ان ما كانوا فيه كان عين الفساد ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد في الارض ولا تفعلوه
لكان وجها ورده السيد بان اتيان الشخص بفساد نفسه ليس حقيقة الافساد
وفيه انه يجوز ان يكون افسد مشتركا بين فعل الفساد وجعل الشيء فاسدا كاصلح على انه
يجوز ان يكون مراده بذلك التخلص من التكلف بجعل مخادعة المسلمين مثلا وان كان فالا
تفسدوا مجازا بوجه آخر على انه يجوز ان يكون المراد ان ما كانوا فيه عين الفساد تجوزا ومبالغة
وبه يندفع ما يتوهم من عدم الفائدة لقوله في الارض قوله تهيج الحروب قال السيد هاج الشيء
هيجا اي ثار وهاج غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد هنا اللازم لان المتعدي [illegible]
يريد ان الاضافة في تهيج الحروب الى الفاعل لكن قوله لان المتعدي افساد بنا في قوله
ان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا قوله ومما لاة الكفار المما لاة مهموز يقال مالأته على الامر
ممالاة اي ساعدته عليه وشايعته قال الراغب مالأته عاونته اي صرت من ملائه
اي جمعه نحو شايعته اي صرت من شيعته قوله فان ذلك اي مخادعتهم مع المسلمين وممالاتهم
او الاثارة لهم ليهيج الحروب والفتن يؤدي الى فساد ما في الارض فيه اشكال لان قائلا قوله
في الارض التنبيه على ان صنيعهم يؤدي الى فساد عام للحيوانات وغيرها قوله ومنه اظهار المعاصي
والاهانة بالدين اشار بادراج لفظ من في الموضعين الى ان من قال بالاول كالكشاف لم يرد انه
منحصر فيه وكذا من قال بالثاني اذ نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال المراد بالفساد
في الارض اظهار المعاصي يعني انه بعض منه لا انه منحصر فيه قوله فان الاخلال بالشرائع
توجيه لكون المعاصي مما يؤدي الى فساد ما في الارض وفيه تعريض بالكشاف حيث اقتصر على

قال

قال العلامة التفتازاني وفي حمل الافساد على ما ذكر دون تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار
في السر الى تكذيب المسلمين على ما قيل زيادة بيان لفائدة في الارض يعني ان الفائدة ظاهرة في الحمل
على ما ذكره دون ما حمله عليه غيره قوله الهرج بسكون الراء وقوع الناس في الفتنة والقتل والهرج
بفتح الراء الفساد والاضطراب لكنه اسكن مع الهيج للازدواج قوله ويخل بنظام العالم لان
التمسك بالشرائع يدفع الفتن وتركه يظهر الفتن فيفسد ما في الارض قوله والقائل هو الله تعالى او بعض
اي اذا كان قول الرسول بامر الله تعالى اياه او الرسول اذا كان قوله من عنده للبامر من الله تعالى
قوله جواب لاذا يعني قوله قالوا وقوله انما نحن مصلحون رد للناصح قوله والمعنى اي معنى قولهم انما نحن — مصلحون
انه لا يصح مخاطبتنا بذلك لان فعلنا ليس مما يؤدي الى الفساد حتى يقع النهي عنه واليه اشار بقوله
فان شاننا ليس الا الاصلاح كما يدل عليه الجملة الاسمية قوله وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد
بصورة الصلاح اي لا انهم تصوروه بصورة الفساد لكن قصدوا به الجحود والعناد وفيه اشارة
الى ان القصر قلبي ولا دلالة في قوله قبل هذا وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد على ان القصر افرادي
كما في بعض الحواشي اذ المقصود ان حالهم ليست مخلوطة بالفساد كما يظنه المخاطب بل انها اصلاح فقط ردا — نحن مصلحون
لظن المخاطب بان فيها صلاحا وفسادا نعم عبارة الكشاف تدل على ان القصر افرادي حيث قال ومعنى انما
ان صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد
وقال السيد اراد انه من قبيل قصر الافراد ردا لما توهم فيهم حيث نهوا عن الافساد من انهم
اختلطوا الافساد بالاصلاح هذا وذهب القطب الى انه قصر قلب فان المسلمين لما وصفوهم
بالافساد خصوا انفسهم بالاصلاح قوله رد لما ادعوه من قصرهم على الاصلاح ابلغ رد لانهم
لما وصفوا بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين قوله للاستيناف به فان — ادعاءهم
المستانف به لوروده بعد السؤال يتمكن في ذهن السامع فضل تمكن وذلك لان
الاصلاح لانفسهم مع توغلهم في الافساد مما يشوق السامع الى ان يعرف ما حكم الله عليهم — ولذلك
قوله اي لافادتها التحقيق قوله واختها اما التي هي من طلائع القسم اي مقدماته نحو اما
والذي ابكى واضحك والطليعة في الاصل مقدمة الجيش استعيرت لمطلق المقدمة

والجملة معترضة مؤيدة لافادتها التحقيق قوله وتعريف الخبر عطف على الاستيناف وكذا توسيط الفصل
وقوله لرد ما في قولهم علة لتعريف الخبر وتوسيط الفصل اى الكائنين لرد ما في قولهم وقوله من التعريض
للمؤمنين يشير به الى ان تعريف الخبر هنا يفيد قصر المسند على المسند اليه قصر قلب والفصل يؤكده
كما هو المشهور فيكون ردا لما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين بانهم غير مقصورين
على الاصلاح لا لما يفيده بصريحه من انهم مقصورون على الاصلاح من غير شائبة افساد وانما
يفيده لو كان تعريف الخبر لقصر المسند اليه على المسند فانه قد يكون لذلك نحو الكرم هو التقوى اى لا كرم
الا التقوى والمص حمل على الاول لانه المشهور في الاستعمال وعليه تعريفي بالكشاف فحيث جعله
لرد ما يفيده انما نحن مصلحون بنفسه ويحتمل ان يقال معنى التعريف هنا مثله في قوله تعالى اولئك
هم المفلحون والمعنى ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية
فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة قوله والاستدراك بلا يشعرون اى الاستدراك الملتصق
والمتصل بلا يشعرون ووجه المبالغة الرد فيه ان الشعور كما تقدم هو الاحساس ففيه اشارة
الى ان فسادهم واصلاح المؤمنين كالمحسوس لكن لا حس لهم فلا يعلمونهما قوله من تمام النصح
فيه اشارة الى ان القائل هنا هو الاول ورد على من زعم ان القائل هنا بعض المنافقين لبعض تورية
قوله كما آمن السفهاء وسيأتي توجيهه قوله او كافة اى للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة
ويكون التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم كذا قال السيد قوله
والمراد به الكاملون الخ يعني انهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم وقوله
ولذلك سلب عن غيره يشير الى جواز ان يكون الحصر بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة لا
قال صاحب الكشف الحصر اما لانهم الكاملون في الانسانية من باب ذلك الكتاب واما لان غيرهم ليسوا بناس
حقيقة لقصورهم وانحطاطهم عن رتبة الانسانية بل عن رتبة البهيمية ففي الاول النظر الى
كمال المؤمنين وفي الثاني الى قصور غيرهم على نحو اذ الناس ناس والزمان زمان وهذا ابلغ في
هذا المقام انتهى قوله ومن هذا الباب اى مما نفي اسم الجنس لنفي خواصه المقصودة منه قوله تعالى
صم بكم فانهم لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها صاروا
مثلهم قوله اذ الناس الخ اوله ديار بها كنا وكنا نحبهم المراد من الناس الاول الجنس المطلق ومن الثاني

وان كان

وان كان نكرة الكاملون فيه وكذا المراد بالزمان الاول الجنس المطلق وبالثاني الكامل في الزمانية وكمال الزمان
ان يرضى عنه اهله لما فيه من الخصب والرخاء قوله والمراد به الرسول ومن معه قال السيد وهم معهودون
لانهم مقابلون لهم في الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم قوله من اهل جلدتهم اى ابناء
عشيرتهم كابن سلام واصحابه وفيه اشارة الى ان كونهم معهودين لانهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم
قوله واستدل به الخ لا كلام في ان الاية تدل على قبول توبة الزنديق الذي يظهر الايمان بما جاء به النبي
ويبطن خلافه واما الزنديق بمعنى الملحد الدهري النافي للصانع فلا دلالة فيه على قبول توبته الا ان
يقال مدار الزندقة على اظهار الايمان وابطان خلافه على اي وجه كان وقد اختلف في قبول توبته
~~وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد به وجه الدلالة على ذلك~~ والآية تدل عليه قيل
لا كلام في قبول توبة الزنديق بينه وبين الله تعالى انما الكلام في قبول توبته قضاء ولا دلالة
للاية عليه اقول اذا علم بالامارة خلوص توبته ينبغي الحكم بقبولها والاية تدل عليه واليه يشير قول
المؤلف والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد به
وجه الدلالة على ذلك ان التقييد يفيد ان الايمان منقسم الى قسمين الاقرار المجرد والمطابق لما في دون الاخر
القلب ويدل على ان المطلوب منهم هو هذا اذ لو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لكان التقييد بهذا القيد مستدركا
لاندراج مضمون القيد تحت ما هو ايمان فلا حاجة الى التقييد

في مطلق الايمان المدلول عليه بآمنوا اذ معناه صح

111

شرح على النخبة
في اصول الحديث

(١٧٤٠)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا حيا قيوما سميعا بصيرا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واكبره
تكبيرا وصلى الله على سيدنا محمد الذي ارسله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
اما بعد فان التصانيف في اصطلاح اهل الحديث قد كثرت للائمة في القديم والحديث فمن اول من صنف
في ذلك القاضي ابو محمد الرامهرمزي في كتابه المحدث الفاضل لكنه لم يستوعب والحاكم ابو عبد الله النيسابوري لكنه لم
يهذب ولم يرتب وتلاه ابو نعيم الاصبهاني فعمل على كتابه مستخرجا وابقى اشياء للمتعقب ثم جاء بعدهم
الخطيب ابو بكر البغدادي فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي آدابها كتابا سماه الجامع في آداب
الشيخ والسامع وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا مفردا فكان كما قال الحافظ ابو بكر بن
نقطة كل من انصف علم ان المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه ثم جاء بعض من تأخر عن الخطيب فاخذ من هذا
العلم بنصيب فجمع القاضي عياض كتابا لطيفا سماه الالماع وابو حفص الميانجي جزءا سماه ما لا يسع المحدث جهله
وامثال ذلك من التصانيف التي اشتهرت وبسطت ليتوفر علمها واختصرت ليتيسر فهمها الى ان جاء
الحافظ الفقيه تقي الدين ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزوري نزيل دمشق فجمع لما ولي
تدريس الحديث بالمدرسة الاشرفية كتابه المشهور فهذب فنونه واملاه شيئا بعد شيء فلهذا لم يحصل ترتيبه على
الوضع المناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة فجمع شتات مقاصدها وضم اليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع
في كتابه ما تفرق في غيره فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره فلا يحصى كم ناظم له ومختصر ومستدرك عليه ومقتصر
ومعارض له ومنتصر فسألني بعض الاخوان ان الخص لهم المهم من ذلك فلخصته في اوراق لطيفة سميتها نخبة الفكر
في مصطلح اهل الاثر على ترتيب ابتكرته وسبيل انتهجته مع ما ضممت اليه من شوارد الفرائد وزوائد الفوائد
فرغب الي ثانيا ان اضع عليها شرحا يحل رموزها ويفتح كنوزها ويوضح ما خفي على المبتدي من ذلك فاجبته
الى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك فبالغت في شرحها في الايضاح والتوجيه ونبهت على زوايا خباياها
لان صاحب البيت ادرى بما فيه فظهر لي ان ايراده على سبيل البسط اليق ودمجها ضمن توضيحها اوفق فسلكت
هذه الطريقة القليلة المسالك فاقول طالبا من الله التوفيق فيما هنالك الخبر هو عند علماء هذا الفن مرادف للحديث
وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلعم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثمة قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري
ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر من غير عكس وعبر هنا
بالخبر ليكون اشمل فهو باعتبار وصوله الينا اما ان يكون له طرق اي اسانيد كثيرة لان طرقا جمع طريق وفعيل
في الكثرة يجمع على فعل بضمتين وفي القلة على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد والاسناد حكاية طريق المتن
وتلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلا حصر عدد معين بل تكون العادة قد احالت تواطئهم على الكذب

وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد ولا معنى لتعيين العدد على الصحيح ومنهم من عينه في الاربعة وقيل في الخمسة
وقيل في السبعة وقيل في العشرة وقيل في اثني عشرة وقيل في الاربعين وقيل في السبعين وقيل في غير ذلك
وتمسك كل قائل بدليل من القرآن والحديث جاء فيه ذكر ذلك العدد فافاد العلم وليس بلازم ان يطرد في غيره
لاحتمال الاختصاص فاذا ورد الخبر كذلك وانضاف اليه ان يستوي الامر في الكثرة المذكورة من ابتدائه الى
انتهائه والمراد بالاستواء ان لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض مواضع لا ان لا تزيد اذ الزيادة هنا مطلوبة
من باب الاولى وان يكون مستند انتهائه الامر المشاهد او المسموع لا ما ثبت بقضية العقل الصرف فاذا
جمع هذه الشروط الاربعة وهي عدد كثير احالت العادة تواطئهم وتوافقهم على الكذب رووا ذلك عن مثلهم
من الابتداء الى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس وانضاف الى ذلك ان يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه فهذا
هو المتواتر وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهورا فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس وقد يقال ان
الشروط الاربعة اذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لمانع
وقد وضح بهذا تعريف المتواتر وخلافه قد يرد بلا حصر ايضا لكن مع فقد بعض الشروط او مع حصر بما فوق الاثنين
اي بثلاثة فصاعدا ما لم يجتمع شروط المتواتر او بواحد والمراد بقولنا ان يرد باثنين ان لا يرد باقل منهما
فان ورد باكثر في بعض المواضع من السند الواحد لا يضر اذ الاقل في هذا العلم يقضي على الاكثر فالاول المتواتر
وهو المفيد للعلم اليقيني فاخرج النظري على ما ياتي تقريره بشروطه التي تقدمت واليقين هو الاعتقاد
الجازم المطابق وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري وهو الذي يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكنه
دفعه وقيل لا يفيد العلم الا نظريا وليس بشيء لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامي اذ النظر ترتيب امور
معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون وليس في العامي اهلية ذلك فلو كان نظريا لما حصل لهم ولاح
بهذا التقرير الفرق بين العلم الضروري والعلم النظري اذ الضروري يفيد العلم بلا استدلال والنظري يفيده لكن مع
الاستدلال على الافادة وان الضروري يحصل لكل سامع والنظري لا يحصل الا لمن فيه اهلية النظر وانما ابهمت
شروط المتواتر في الاصل لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الاسناد اذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث
او ضعفه ليعمل به او يترك من حيث صفات الرجال وصيغ الاداء والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من
غير بحث فائدة ذكر ابن الصلاح ان مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده الا ان يدعى ذلك في حديث من كذب
علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وما ادعاه من العزة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من العدم لان ذلك
نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة ان يتواطؤوا على الكذب
او يحصل منهم اتفاقا ومن احسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا عندهم بصحة نسبتها الى مصنفيها اذا اجتمعت

اي الى

او بهما اي باثنين فقط صح

قوله وهذا اشارة الى قوله ان الخبر المتواتر الخ

المراد باهلية النظر كون الشخص عالما بالمنطق

اي الادعاء المذكور في عبارة ابن الصلاح وغيره

على اخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطئهم على الكذب الى اخر الشروط افاد العلم اليقيني
بصحة نسبته الى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير والثاني وهو اول اقسام الاحاد ما له طرق محصورة
باكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثين سمي بذلك لوضوحه وهو المستفيض على راي جماعة من ائمة الفقهاء
سمي بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضا ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور بان المستفيض يكون
في ابتدائه وانتهائه سواء والمشهور اعم من ذلك ومنهم من غاير على كيفية اخرى وليس من مباحث هذا الفن
ثم المشهور يطلق على ما حررنا هنا وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشمل ما له اسناد واحد فصاعدا بل ما لا يوجد له
اسناد اصلا والثالث العزيز وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين وسمي بذلك اما لقلة وجوده واما لكونه عز اي
قوي بمجيئه من طريق اخرى وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه وهو ابو علي الجبائي من المعتزلة واليه يومي
كلام الحاكم ابي عبد الله في علوم الحديث حيث قال الصحيح ان يرويه الصحابي الزائل عنه اسم الجهالة بان يكون
له راويان ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة وصرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح البخاري
بان ذلك شرط البخاري واجاب عما اورد عليه من ذلك بجواب فيه نظر لانه قال فان قيل حديث الاعمال بالنيات
فرد لم يروه عن عمر الا علقمة قال قلنا قد خطب به عمر على المنبر بحضرة الصحابة فلولا انهم يعرفونه لانكروه
كذا قال وتعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره وبان هذا لو سلم في عمر منع في تفرد
علقمة عنه ثم تفرد محمد بن ابراهيم به عن علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد على ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين
وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها وكذا لا يسلم جوابه في غير حديث عمر قال ابن رشيد ولقد كان يكفي القاضي
في بطلان ما ادعى انه شرط البخاري اول حديث مذكور فيه وادعى ابن حبان نقيض دعواه فقال ان
رواية اثنين عن اثنين الى ان ينتهي لا يوجد اصلا قلت ان اراد ان رواية اثنين فقط عن اثنين فقط لا توجد
اصلا فيمكن ان يسلم واما صورة العزيز التي حررناها فموجودة بان لا يرويه اقل من اثنين عن اقل من اثنين
مثاله ما رواه الشيخان من حديث انس والبخاري من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال لا يؤمن
احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده الحديث ورواه عن انس قتادة وعبد العزيز بن صهيب
ورواه عن قتادة شعبة وسعيد ورواه عن عبد العزيز اسماعيل بن علية وعبد الوارث
ورواه عن كل جماعة والرابع الغريب وهو ما ينفرد بروايته شخص واحد في اي موضع وقع التفرد
به من السند على ما سيقسم اليه الغريب المطلق والغريب النسبي وكلها اي الاقسام الاربعة المذكورة سوى
الاول وهو المتواتر احاد ويقال لكل منها خبر واحد وخبر الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد وفي
الاصطلاح ما لم يجمع شروط المتواتر وفيها اي الاحاد المقبول وهو ما يجب العمل به عند الجمهور وفيها

فعلى هذا التعريف يصدق اطلاق الاحاد على المشهور والعزيز ولا يصدق على الاول وهو التعريف اللغوي

المردود

المردود وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به لتوقف الاستدلال بها على البحث عن احوال رواتها دون الاول
وهو المتواتر فكله مقبول لافادته القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من اخبار الاحاد لكن انما وجب العمل
بالمقبول منها لانها اما ان يوجد فيها اصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة الرد وهو
ثبوت كذب الناقل او لا فالاول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به والثاني يغلب على
الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيطرح والثالث ان وجدت قرينة تلحقه باحد القسمين التحق والا فيتوقف
فيه واذا توقف عن العمل به صار كالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لكونه لم توجد فيه صفة توجب القبول والله اعلم
وقد يقع فيها اي في اخبار الاحاد المنقسمة الى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على
المختار خلافا لمن ابى ذلك والخلاف في التحقيق لفظي لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل
عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظني لكنه لا ينفي ان ما احتف بالقرائن
ارجح مما خلا عنها والخبر المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر فانه احتفت به قرائن منها
جلالتهما في هذا الشان وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقي وحده اقوى
في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا يختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ مما في الكتابين
وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما
من غير ترجيح لاحدهما على الاخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته فان قيل انما اتفقوا على وجوب العمل
لا على صحته منعناه وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين في هذا
مزية والاجماع حاصل على ان لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة وممن صرح بافادة ما خرجه الشيخان العلم النظري
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني ومن ائمة الحديث ابو عبد الله الحميدي وابو الفضل بن طاهر وغيرهما ويحتمل ان يقال
المزية المذكورة كون احاديثهما اصح الصحيح ومنها المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل
وممن صرح بافادته العلم النظري الاستاذ ابو منصور البغدادي والاستاذ ابو بكر بن فورك وغيرهما ومنها المسلسل
بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل مثلا ويشاركه فيه غيره عن الشافعي
ويشاركه فيه غيره عن مالك بن انس فانه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته فان فيهم
من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم ولا يتشكك من له ادنى ممارسة
بالعلم واخبار الناس ان مالكا مثلا لو شافهه بخبر انه صادق فيه فاذا انضاف اليه من هو في تلك الدرجة ازداد
قوة وبعد عما يخشى عليه من السهو وهذه الانواع الثلاثة التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم
بالحديث المتبحر فيه العارف باحوال الرواة المطلع على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره

عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور ومحصل الانواع الثلاثة التي ذكرناها ان الاول يختص بالصحيحين
والثاني بما له طرق متعددة والثالث بما رواه الائمة المتقنين ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد فلا يبعد حينئذ
القطع بصدقه والله اعلم ثم الغرابة اما ان تكون في اصل السند اي في الموضع الذي يدور الاسناد عليه ويرجع
ولو تعددت الطرق اليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي او لا تكون كذلك بان يكون التفرد في اثنائه كان يرويه
عن الصحابي اكثر من واحد ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد فالاول الفرد المطلق كحديث النهي
عن بيع الولاء وعن هبته تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر رض وقد ينفرد به راو عن ذلك المنفرد كحديث
شعب الايمان تفرد به ابو صالح عن ابي هريرة وتفرد به عبد الله بن دينار عن ابي صالح وقد يستمر التفرد في جميع
رواته او اكثرهم وفي مسند البزار والمعجم الاوسط للطبراني امثلة كثيرة لذلك والثاني الفرد النسبي سمي نسبيا
لكون التفرد فيه حصل بالنسبة الى شخص معين وان كان الحديث في نفسه مشهورا ويقل اطلاق الفردية عليه لان الغريب
والفرد مترادفان لغة واصطلاحا الا ان اهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته فالفرد
اكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب اكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي وهذا من حيث اطلاق الاسم عليهما واما
من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي تفرد به فلان او اغرب به فلان وقريب
من هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغايران او لا فاكثر المحدثين على التغاير لكنه عند اطلاق الاسم
واما عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الارسال فقط فيقولون ارسله فلان سواء كان ذلك مرسلا او منقطعا
ومن ثمة اطلق غير واحد ممن لم يلاحظ مواقع استعمالهم على كثير من المحدثين انهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع
وليس كذلك لما حررناه وقل من نبه على النكتة في ذلك والله تعالى اعلم وخبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند
غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وهذا اول تقسيم المقبول الى اربعة انواع لانه اما ان يشتمل من صفات القبول
على اعلاها او لا فالاول الصحيح لذاته والثاني ان وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا لذاته وحيث
لا جبران فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته وقدم الكلام
على الصحيح لذاته لعلو رتبته والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة والمراد بالتقوى اجتناب
الاعمال السيئة من شرك او فسق او بدعة والضبط ضبط صدر وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره
متى شاء وضبط كتاب وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه الى ان يؤدي منه وقيد بالتام اشارة الى الرتبة العليا
في ذلك والمتصل ما سلم اسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه والسند تقدم
تعريفه والمعلل لغة ما فيه علة واصطلاحا ما فيه علة خفية قادحة والشاذ لغة الفرد واصطلاحا ما يخالف فيه
الراوي من هو ارجح منه وله تفسير آخر سيأتي تنبيه قوله وخبر الاحاد كالجنس وباقي قيوده كالفصل وقوله

بنقل

بنقل عدل احتراز عما ينقله غير العدل وقوله هو يسمى فصلا يتوسط بين المبتدا والخبر يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله
وليس بنعت له وقوله لذاته يخرج ما يسمى صحيحا بامر خارج عنه كما تقدم وتتفاوت رتبته اي الصحيح بسبب تفاوت
هذه الاوصاف المقتضية للتصحيح في القوة فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن الذي عليه مدار الصحة اقتضت
ان تكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية واذا كان كذلك فما تكون رواته في الدرجة العليا من
العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح كان اصح مما دونه فمن الرتبة العليا في ذلك ما اطلق عليه
بعض الائمة انه اصح الاسانيد كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وكمحمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو
عن علي وكابراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود ودونها في الرتبة كرواية بريد بن عبد الله بن ابي بردة
عن جده عن ابيه ابي موسى وكحماد بن سلمة عن ثابت عن انس ودونها في الرتبة كسهيل بن ابي صالح عن ابيه عن
ابي هريرة وكالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فان الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط الا ان المرتبة
الاولى فيهم من الصفات المرجحة ما يقتضي تقديم روايتهم على التي تليها وفي التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي تقديمها
على الثالثة وهي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد به حسنا كمحمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر وعمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده وقس على هذه المراتب ما يشبهها والمرتبة الاولى هي التي اطلق عليها بعض الائمة انها اصح الاسانيد والمعتمد
عدم الاطلاق لترجمة معينة منها نعم يستفاد من مجموع ما اطلق الائمة عليه ذلك ارجحيته على ما لم يطلقوه ويلتحق
بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة الى ما انفرد به احدهما وما انفرد به البخاري بالنسبة الى ما انفرد به مسلم
لاتفاق العلماء بعدهما على تلقي كتابيهما بالقبول واختلاف بعضهم في ايهما ارجح فما اتفقا عليه ارجح من هذه الحيثية
مما لم يتفقا عليه وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه واما ما نقل عن
ابي علي النيسابوري انه قال ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخاري لانه
انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم اذ المنفي انما هو ما تقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة في كتاب شارك
كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل
صحيح مسلم على صحيح البخاري فذلك فيما يرجع الى حسن السياق وجودة الوضع والترتيب ولم يفصح احد منهم
بان ذلك راجع الى الاصحية ولو افصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود فالصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري
اتم منها في كتاب مسلم واسد وشرطه فيها اقوى واشد اما رجحانه من حيث الاتصال فلاشتراطه ان يكون الراوي
قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة والزم البخاري بانه يحتاج الى ان لا يقبل
العنعنة اصلا وما الزمه به ليس بلازم لان الراوي اذا ثبت له اللقاء مرة لا يجري في رواياته احتمال ان لا يكون
سمع لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسألة مفروضة في غير المدلس واما رجحانه من حيث العدالة والضبط

فلان الرجال الذين تُكلّم فيهم من رجال مسلم اكثر عددا من الرجال الذين تُكلّم فيهم من رجال البخاري مع ان البخاري لم يكثر
من اخراج حديثهم بل غالبهم من شيوخه الذين اخذ عنهم ومارس حديثهم بخلاف مسلم في الامرين واما رجحانه من
حيث عدم الشذوذ والاعلال فلان ما انتقد على البخاري من الاحاديث اقل عددا مما انتقد على مسلم هذا مع
اتفاق العلماء على ان البخاري كان اجل من مسلم في العلوم واعلم بصناعة الحديث منه وان مسلما تلميذه وخريجه
ولم يزل يستفيد منه ويتبع اثاره حتى لقد قال الدارقطني لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء ومن ثمة اي ومن هذه الحيثية
وهي ارجحية شرط البخاري على غيره قدم صحيح البخاري على غيره من الكتب المصنفة في الحديث ثم صحيح مسلم لمشاركته
للبخاري في اتفاق العلماء على تلقي كتابه بالقبول ايضا سوى ما علل ثم يقدم في الارجحية من حيث الاصحية ما وافقه
شرطهما لان المراد به رواتهما مع باقي شروط الصحيح ورواتهما قد حصل الاتفاق على القول بتعديلهم بطريق اللزوم
فهم مقدمون على غيرهم في رواياتهم وهذا اصل لا يخرج عنه الا بدليل فان كان الخبر على شرطهما معا كان دون
ما اخرجه مسلم او مثله وان كان على شرط احدهما فيقدم شرط البخاري وحده على شرط مسلم وحده تبعا لاصل كل
منهما فخرج لنا من هذا ستة اقسام تتفاوت درجاتها في الصحة وثمة قسم سابع وهو ما ليس على شرطهما اجتماعا
وانفرادا وهذا التفاوت انما هو بالنظر الى الحيثية المذكورة اما لو رجح قسم على ما هو فوقه بامور اخرى تقتضي الترجيح
فانه يقدم على ما فوقه اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا وهو مشهور قاصر عن درجة
التواتر لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فانه يقدم على الحديث الذي يخرجه البخاري اذا كان فردا مطلقا
وكما لو كان الحديث الذي لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر رض
فانه يقدم على ما انفرد به احدهما مثلا لا سيما اذا كان في اسناده من فيه مقال فان خف الضبط اي قل يقال خف
القوم خفوفا قلوا والمراد مع بقية الشروط المتقدمة في حد الصحيح فهو الحسن لذاته لا لشيء خارج وهو الذي يكون
حسنه بسبب الاعتضاد نحو حديث المستور اذا تعددت طرقه وخرج باشتراط باقي الاوصاف الضعيف وهذا القسم
من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وان كان دونه ومشابه له في انقسامه الى مراتب بعضها فوق بعض
وبكثرة طرقه يصحح وانما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذي قصر به ضبط
راوي الحسن عن راوي الصحيح ومن ثمة تطلق الصحة على الاسناد الذي يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد وهذا
حيث ينفرد الوصف فان جمعا اي الصحيح والحسن في وصف حديث واحد كقول الترمذي وغيره حديث حسن صحيح
فللتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة او قصر عنها وهذا حيث يحصل منه التفرد
بتلك الرواية وعرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين فقال الحسن قاصر عن الصحيح ففي الجمع بين الوصفين
اثبات لذلك القصور ونفيه ومحصل الجواب ان تردد ائمة الحديث في حال ناقله اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحد

فيقال فيه

فيقال فيه حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم وغاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد لان حقه
ان يقول حسن او صحيح وهذا كما حذف حرف العطف من الذي بعده وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح
لان الجزم اقوى من التردد وهذا حيث التفرد والا اي اذا لم يحصل التفرد فاطلاق الوصفين معا على الحديث يكون
باعتبار اسنادين احدهما صحيح والآخر حسن وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط اذا كان فردا
لان كثرة الطرق تقوي فان قيل قد صرح الترمذي بان شرط الحسن ان يروى من غير وجه فكيف يقول في بعض
الاحاديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه فالجواب ان الترمذي لم يعرف الحسن مطلقا وانما عرفه بنوع خاص منه
وقع في كتابه وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة اخرى وذلك انه يقول في بعض الاحاديث حسن وفي بعضها صحيح
وفي بعضها غريب وفي بعضها حسن صحيح وفي بعضها صحيح غريب وفي بعضها حسن غريب وفي بعضها حسن صحيح غريب
وتعريفه انما وقع على الاول فقط وعبارته ترشد الى ذلك حيث قال في اواخر كتابه وما قلنا في كتابنا حديث حسن
فانما اردنا به حسن اسناده عندنا فكل حديث يروى ولا يكون راويه متهما بكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك
ولا يكون شاذا فهو عندنا حديث حسن فعرف بهذا انه انما عرف الذي يقول فيه حسن فقط اما ما يقول فيه حسن صحيح
او حسن غريب او حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غريب فقط وكانه
ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول فيه في كتابه حسن فقط اما لغموضه واما لانه
اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه لاهل الحديث كما فعل الخطابي وبهذا التقرير يندفع كثير من
الايرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه توجيهها فلله الحمد على ما الهم وعلم وزيادة راويهما اي الصحيح والحسن
مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة لان الزيادة اما ان تكون لا تنافي بينها وبين
رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره
واما ان تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها
فيقبل الراجح ويرد المرجوح واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل ولا يتاتى ذلك
على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح ان لا يكون شاذا ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه
والعجب ممن اغفل ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذا الحسن والمنقول عن ائمة
الحديث المتقدمين كعبد الرحمن ابن مهدي ويحيى القطان واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني والبخاري
وابي زرعة الرازي وابي حاتم والنسائي والدارقطني وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يعرف عن
احد منهم اطلاق قبول الزيادة واعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة مع ان نص
الشافعي يدل على غير ذلك فانه قال في اثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط ما نصه ويكون اذا شرك احدا من الحفاظ

لم يخالفه فان خالفه فوجد حديثه انقص كان في ذلك دليل على صحة مخرج حديثه ومتى خالف ما وصفت اضر ذلك بحديثه
انتهى كلامه ومقتضاه انه اذا خالف فوجد حديثه ازيد اضر ذلك بحديثه فدل على ان زيادة العدل عنده لا
يلزم قبولها مطلقا وانما تقبل من الحافظ فانه اعتبر ان يكون حديث هذا المخالف انقص من حديث من خالفه من الحفاظ
وجعل نقصان هذا الراوي من الحديث دليلا على صحته لانه يدل على تحريه وجعل ما عدا ذلك مضرا بحديثه فدخلت فيه
الزيادة فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن مضرة بحديث صاحبها والله اعلم فان خولف اي الراوي بارجح
منه لمزيد ضبط او كثرة عدد او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له المحفوظ ومقابله وهو المرجوح
يقال له الشاذ مثال ذلك ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار
عن عوسجة عن ابن عباس رضه ان رجلا توفي على عهد رسول الله صعم ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقه الحديث
وتابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره وخالفهم حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر
ابن عباس قال ابو حاتم المحفوظ حديث ابن عيينة انتهى كلامه فحماد بن زيد من اهل العدالة والضبط ومع ذلك
رجح ابو حاتم رواية من هم اكثر عددا منه وعرف من هذا التقرير ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولى منه وهذا هو
المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح وان وقعت المخالفة مع الضعيف فالراجح يقال له المعروف ومقابله يقال له المنكر مثاله
ما رواه ابن ابي حاتم من طريق حبيب بن حبيب وهو اخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ عن ابي اسحق عن العيزار بن حريث
عن ابن عباس رضه عن النبي صعلم قال من اقام الصلوة واتى الزكوة وحج وصام وقرى الضيف دخل الجنة قال ابو حاتم
هو منكر لان غيره من الثقات رواه عن ابي اسحق موقوفا وهو المعروف وعرف بهذا ان بين الشاذ والمنكر عموما
وخصوصا من وجه لان بينهما اجتماعا في اشتراط المخالفة وافتراقا في ان الشاذ راويه ثقة او صدوق والمنكر راويه
ضعيف وقد غفل من سوى بينهما والله اعلم وما تقدم ذكره من الفرد النسبي ان وجد بعد ظن كونه فردا قد
وافقه غيره فهو المتابع بكسر الموحدة والمتابعة على مراتب ان حصلت للراوي نفسه فهي التامة وان حصلت لشيخه
فمن فوقه فهي القاصرة ويستفاد منها التقوية مثال المتابعة ما رواه الشافعي في الام عن مالك عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر ان رسول الله صعلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم
فاكملوا العدة ثلثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك فعدوه في غرائبه لان اصحاب
مالك رووه عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فاقدروا له لكن وجدنا للشافعي متابعا وهو عبد الله بن مسلمة
القعنبي كذلك اخرجه البخاري عنه عن مالك وهذه متابعة تامة ووجدنا له ايضا متابعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من
رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر بلفظ فكملوا ثلثين وفي صحيح مسلم من رواية عبيد الله
بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثين ولا اقتصار في هذه المتابعة سواء كانت تامة او قاصرة على اللفظ

بل

بل لو جاءت بالمعنى كفى لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي وان وجد متن يروى من حديث صحابي آخر يشبهه
في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط فهو الشاهد ومثاله في الحديث الذي قدمناه ما رواه النسائي من رواية محمد
بن حنين عن ابن عباس عن النبي صعلم فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر سواء فهذا باللفظ واما بالمعنى
فهو ما رواه البخاري من رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين وخص
قوم المتابعة بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا والشاهد بما حصل بالمعنى كذلك وقد تطلق
المتابعة على الشاهد وبالعكس والامر فيه سهل واعلم ان تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والاجزاء لذلك
الحديث الذي يظن انه فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد
قد يوهم ان الاعتبار قسيم لهما وليس كذلك بل هو هيئة التوصل اليهما وجميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل
فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند المعارضة والله اعلم ثم المقبول ينقسم ايضا الى معمول به وغير معمول به لانه ان سلم
من المعارضة اي لم يأت خبر يضاده فهو المحكم وامثلته كثيرة وان عورض فلا يخلو اما ان يكون معارضه مقبولا
مثله او يكون مردودا فالثاني لا اثر له لان القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف وان كانت المعارضة بمثله فلا
يخلو اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف اولا فان امكن الجمع فهو النوع المسمى مختلف الحديث ومثل له
ابن الصلاح بحديث لا عدوى ولا طيرة مع حديث فر من المجذوم فرارك من الاسد وكلاهما في الصحيح وظاهرهما
التعارض ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدي بطبعها لكن الله سبحانه وتعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح
سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعا لغيره
والاولى في الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صعلم للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله صعم لا يعدي شيء شيئا وقوله صعم
لمن عارضه بان البعير الاجرب يكون في الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول يعني ان
الله تع ابتدا ذلك في الثاني كما ابتداه في الاول واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق
للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تع ابتداء لا بالعدوى المنفية فيظن ان ذلك بسبب مخالطته
فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج فامر بتجنبه حسما للمادة والله اعلم وقد صنف في هذا النوع الشافعي كتاب
اختلاف الحديث لكنه لم يقصد استيعابه وصنف فيه بعده ابن قتيبة والطحاوي وغيرهما وان لم يمكن الجمع فلا يخلو
اما ان يعرف التاريخ اولا فان عرف وثبت المتأخر به او باصرح منه فهو الناسخ والآخر المنسوخ والنسخ رفع
تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه والناسخ ما دل على الرفع المذكور وتسميته ناسخا مجاز لان الناسخ
في الحقيقة هو الله تع ويعرف النسخ بامور اصرحها ما ورد في النص كحديث بريدة في صحيح مسلم كنت نهيتكم عن
زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الآخرة ومنها ما يجزم الصحابي بانه متأخر كقول جابر كان آخر الامرين من رسول الله صعم

رواه النسائي حديث الشهر تسع وعشرون من محمد بن حنين وهو من ابن عباس

تركُ الوضوء مما مسّته النار اخرجه اصحاب السنن ومنها ما يعرف بالتاريخ وهو كثير وليس منها ما يرويه الصحابي المتأخر الاسلام
معارضا لما يرويه المتقدم عنه لاحتمال ان يكون سمعه من صحابي آخر اقدم من المتقدم المذكور او مثله فارسله لكن
ان وقع التصريح بسماعه له من النبي عم فيتجه ان يكون ناسخا بشرط ان يكون لم يتحمل عن النبي صعلم شيا قبل اسلامه
واما الاجماع فليس بناسخ بل يدل على ذلك وان لم يعرف التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما على الآخر بوجه
من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاسناد اولا فان امكن الترجيح تعين المصير اليه والا فلا فصار
ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار الناسخ والمنسوخ فالترجيح ان تعين ثم
التوقف عن العمل باحد الحديثين والتعبير بالتوقف اولى من التعبير بالتساقط لان خفاء ترجيح احدهما على الآخر
انما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه والله اعلم ثم المردود وموجب
الرد اما ان يكون لسقط من اسناد او طعن في راو على اختلاف وجوه الطعن اعم من ان يكون لامر يرجع الى ديانة
الراوي او الى ضبطه فالسقط اما ان يكون من مبادي السند من تصرف مصنف او من آخره اي الاسناد بعد
التابعي او غير ذلك فالاول المعلق سواء كان الساقط واحدا ام اكثر وبينه وبين المعضل الآتي ذكره عموم
وخصوص من وجه فمن حيث تعريف المعضل بانه سقط منه اثنان فصاعدا يجتمع مع بعض صور المعلق ومن حيث
تقييد المعلق بانه من تصرف مصنف من مبادي السند يفترق منه اذ هو اعم من ذلك ومن صور المعلق ان يحذف
جميع السند ويقال مثلا قال رسول الله عم ومنها ان يحذف الا الصحابي او الا التابعي والصحابي معا ومنها ان
يحذف من حدثه ويضيفه الى من فوقه فان كان من فوقه شيخا لذلك المصنف فقد اختلف فيه هل يسمى تعليقا
اولا والصحيح في هذا التفصيل فان عرف بالنص او الاستقراء ان فاعل ذلك مدلس قضي به والا فتعليق وانما
ذكر التعليق في قسم المردود للجهل بحال المحذوف بيان التفصيل وقد يحكم بصحته ان عرف بان يجيء مسمى من وجه آخر فان
قال جميع من احذفه ثقات جاءت مسئلة التعديل على الابهام والجمهور لا يقبل حتى يسمى لكن قال ابن الصلاح
هنا ان وقع الحذف في كتاب التزمت صحته كالبخاري فما اتى فيه بالجزم دل على انه ثبت اسناده عنده وانما حذف لغرض
من الاغراض وما اتى فيه بغير الجزم ففيه مقال وقد اوضحت امثلة ذلك في النكت على ابن الصلاح والثاني وهو ما سقط
من آخره من بعد التابعي هو المرسل وصورته ان يقول التابعي سواء كان كبيرا او صغيرا قال رسول الله كذا او فعل
كذا او فعل بحضرته كذا ونحو ذلك وانما ذكر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف لانه يحتمل ان يكون صحابيا ويحتمل
ان يكون تابعيا وعلى الثاني يحتمل ان يكون ضعيفا ويحتمل ان يكون ثقة وعلى الثاني يحتمل ان يكون حمل عن صحابي ويحتمل
ان يكون حمل عن تابعي آخر وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق ويتعدد اما بالتجويز العقلي فالى ما لا نهاية له واما بالاستقراء
فالى ستة او سبعة وهو اكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض فان عرف من عادة التابعي انه

لا يرسل

انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف لبقاء الاحتمال وهو احد قولي احمد وثانيهما وهو قول
المالكيين والكوفيين يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الاولى
مسندا كان او مرسلا ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الامر ونقل ابو بكر الرازي من الحنفية وابو الوليد
الباجي من المالكية ان الراوي اذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقا والقسم الثالث
من اقسام السقط من الاسناد ان كان باثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل والا فان كان السقط
باثنين غير متواليين في موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر من اثنين لكن بشرط
عدم التوالي ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واضحا يحصل الاشتراك في معرفته بكون الراوي مثلا لم يعاصر
من روى عنه او يكون خفيا فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث وعلل الاسانيد فالاول
وهو الواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه بكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا وليست له منه
اجازة ولا وجادة ومن ثمة احتيج الى التاريخ لتضمنه تحرير مواليد الرواة ووفياتهم واوقات طلبهم وارتحالهم
وقد افتضح اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم والقسم الثاني وهو الخفي المدلس
بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوي لم يسم من حدثه واوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به واشتقاقه من الدلس
بالتحريك وهو اختلاط الظلام سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء ويرد المدلس بصيغة من صيغ الاداء تحتمل
وقوع اللقي بين المدلس ومن اسند عنه كعن وكذا قال ومتى وقع بصيغة صريحة لا تجوّز فيها كان كذبا وحكم
من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان لا يقبل منه الا ما صرح فيه بالتحديث على الاصح وقيل يرد مطلقا وكذا
المرسل الخفي اذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه وبينه واسطة والفرق بين المدلس والمرسل الخفي
دقيق حصل تحريره بما ذكر هنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف
انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب
التفرقة بينهما ويدل على ان اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث
على ان رواية المخضرمين كابي عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم عن النبي صعلم من قبيل الارسال لا من قبيل
التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبي عم قطعا ولكن
لم يعرف هل لقوه ام لا وممن اشترط اللقاء في التدليس الامام الشافعي وابو بكر البزار وكلام الخطيب في الكفاية
يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك او بجزم امام مطلع ولا يكفي ان يقع في بعض
الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال
والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمبهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الاسانيد وانتهت هنا

اقسام حكم الساقط من الاسانيد ثم الطعن يكون بعشرة اشياء بعضها يكون اشد في القدح من بعض خمسة منها تتعلق بالعدالة وخمسة تتعلق بالضبط ولم يحصل الاعتناء بتمييز احد القسمين من الآخر لمصلحة اقتضت ذلك وهي ترتيبها على الاشد فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلي لان الطعن اما ان يكون لكذب الراوي في الحديث النبوي بان يروي عنه صلعم ما لم يقله متعمدا لذلك او تهمته بذلك بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلومة وكذا من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي وهذا دون الاول او فحش غلطه اي كثرته او غفلته عن الاتقان او فسقه اي بالقول والفعل مما لم يبلغ الكفر وبينه وبين الاول عموم وانما افرد الاول لكون القدح به اشد في هذا الفن واما الفسق بالمعتقد فسياتي بيانه او وهمه بان يروي على سبيل التوهم او مخالفته اي للثقات او جهالته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين او بدعته وهي اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبي صلعم لا بمعاندة بل بنوع شبهة او سوء حفظه وهي عبارة عمن يكون غلطه اقل من اصابته فالقسم الاول وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع اذ قد يصدق الكذوب لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة وقد يعرف الوضع باقرار واضعه قال ابن دقيق العيد لكن لا يقطع بذلك لاحتمال ان يكون كذب في ذلك الاقرار انتهى وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا وليس ذلك مراده وانما نفي القطع بذلك ولا يلزم من نفي القطع نفي الحكم لان الحكم يقع بالظن الغالب وهو هنا كذلك ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اعترفا به ومن القرائن التي يعرف بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي كما وقع لمأمون بن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع من ابي هريرة او لا فساق في الحال اسنادا الى النبي صلعم انه قال سمع الحسن من ابي هريرة وكما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال اسنادا الى النبي صلعم انه قال لا سبق الا في نصل او خف او حافر او جناح فزاد في الحديث او جناح فعرف المهدي انه كذب لاجله فامر بذبح الحمام ومنها ما يؤخذ من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التاويل ثم المروي تارة يخترعه الواضع وتارة ياخذه من كلام غيره كبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائيليات او ياخذ حديثا ضعيف الاسناد فيركب له اسنادا صحيحا ليروج والحامل للواضع على الوضع اما عدم الدين كالزنادقة او غلبة الجهل كبعض المتعبدين

او فرط العصبية كبعض المقلدين او اتباع هوى بعض الرؤساء او الاغراب لقصد الاشتهار وكل ذلك حرام باجماع من يعتد به الا ان بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع في الترغيب والترهيب وهو خطأ من فاعله نشأ عن جهل لان الترغيب والترهيب من جملة الاحكام الشرعية واتفقوا على ان تعمد الكذب على النبي صلعم من الكبائر وبالغ ابو محمد الجويني فكفر من تعمد الكذب على النبي صلعم واتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقرونا ببيانه لقوله صلعم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين اخرجه مسلم والقسم الثاني من اقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بالكذب هو المتروك والثالث المنكر على رأي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع والخامس فمن فحش غلطه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحديثه منكر ثم الوهم وهو القسم السادس انما افصح به لطول الفصل ان اطلع عليه اي على الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث في حديث او نحو ذلك من الاشياء القادحة وتحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع علوم الحديث وادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد والمتون ولهذا لم يتكلم فيه الا القليل من اهل هذا الشان كعلي بن المديني واحمد بن حنبل والبخاري ويعقوب بن ابي شيبة وابي حاتم وابي زرعة والدارقطني وقد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصيرفي في نقد الدينار والدرهم ثم المخالفة وهي القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق اي سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير هو مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروي جماعة الحديث باسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف الثاني ان يكون المتن عند راو الا طرفا منه فانه عنده باسناد آخر فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطة فيرويه راو عنه تاما بحذف الواسطة الثالث ان يكون عند الراوي متنان مختلفان باسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على احد الاسنادين او يروي احد الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس في الاول الرابع ان يسوق الاسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد فيرويه عنه كذلك هذه اقسام مدرج الاسناد واما مدرج المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس منه فتارة يكون في اوله وتارة يكون في اثنائه وتارة يكون في آخره وهو الاكثر لانه يقع بعطف جملة على جملة او بدمج موقوف من كلام الصحابة او من بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلعم من غير فصل فهذا هو مدرج المتن ويدرك الادراج بورود رواية مفصلة للقدر

المدرج مما ادرج فيه او بالتنصيص على ذلك من الراوي او من بعض الائمة المطلعين او باستحالة كون النبي عم
يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا ولخصته وزدت عليه قدر ما ذكر مرتين او اكثر ولله الحمد او ان
كانت المخالفة بتقديم وتأخير اي في الاسماء كمرة بن كعب وكعب بن مرة لان اسم احدهما اسم ابي الآخر فهذا هو
المقلوب وللخطيب فيه كتاب رافع الارتياب وقد يقع القلب في المتن ايضا كحديث ابي هريرة عند مسلم في السبعة
الذين يظلهم الله في ظل عرشه ففيه ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله فهذا مما
انقلب على احد الرواة وانما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه كما في الصحيحين او ان كانت المخالفة بزيادة
راو في اثناء الاسناد ومن لم يزدها اتقن ممن زادها فهذا هو المزيد في متصل الاسانيد وشرطه ان يقع
التصريح بالسماع في موضع الزيادة والا فمتى كان معنعنا مثلا ترجحت الزيادة او ان كانت المخالفة
بابداله اي الراوي ولا مرجح لاحدى الروايتين على الاخرى فهذا هو المضطرب وهو يقع في الاسناد غالبا
وقد يقع في المتن لكن قل ان يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب بالنسبة الى الاختلاف في المتن دون
الاسناد وقد يقع الابدال عمدا لمن يراد اختبار حفظه امتحانا من فاعله كما وقع للبخاري والعقيلي
وغيرهما وشرطه ان لا يستمر عليه بل ينتهي بانتهاء الحاجة فلو وقع الابدال عمدا لا لمصلحة بل للاغراب مثلا
فهو من اقسام الموضوع ولو وقع غلطا فهو من المقلوب او المعلل او ان كانت المخالفة بتغيير حرف او حروف
مع بقاء صورة الخط في السياق فان كان ذلك بالنسبة الى النقط فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشكل
فالمحرف ومعرفة هذا النوع مهمة وقد صنف فيه العسكري والدارقطني وغيرهما واكثر ما يقع في المتون
وقد يقع في الاسماء التي في الاسانيد ولا يجوز تعمد تغيير صورة المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولا
ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له الا لعالم بمدلولات الالفاظ وبما يحيل المعاني على الصحيح في المسألتين
اما اختصار الحديث فالاكثرون على جوازه بشرط ان يكون الذي يختصره عالما لان العالم لا ينقص من الحديث
الا ما لا تعلق له بما يبقيه منه بحيث لا تختلف الدلالة ولا يختل البيان حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة
الخبرين او يدل ما ذكره على ما حذفه بخلاف الجاهل فانه قد ينقص ما له تعلق كترك الاستثناء واما الرواية
بالمعنى فالخلاف فيها شهير والاكثر على الجواز ايضا ومن اقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم
للعارف به فاذا جاز الابدال بلغة اخرى فجوازه باللغة العربية اولى وقيل انما يجوز في المفردات دون المركبات
وقيل انما يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه وقيل انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه وبقي
معناه مرتسما في ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان مستحضرا للفظه وجميع ما تقدم
يتعلق بالجواز وعدمه ولا شك ان الاولى ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه قال القاضي عياض ينبغي

ستر باب

ستر باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديما
وحديثا والله الموفق فان خفي المعنى بان كان اللفظ مستعملا بقلة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح الغريب
ككتاب ابي عبيد الهروي وقد اعتنى به الحافظ ابو موسى المديني فنقب عليه واستدرك وللزمخشري
كتاب اسمه الفائق حسن الترتيب ثم جمع الجميع ابن الاثير في النهاية وكتابه اسهل الكتب تناولا مع اعواز
قليل فيه وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار
وبيان المشكل منها وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم
ثم الجهالة بالراوي وهي السبب الثامن في الطعن وسببها امران احدهما ان الراوي قد تكثر نعوته من اسم
او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فيشتهر بشيء منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الاغراض
فيظن انه آخر فيحصل الجهل بحاله وصنفوا فيه اي في هذا النوع الموضح لاوهام الجمع والتفريق اجاد فيه الخطيب
وسبقه اليه عبد الغني ثم الصوري ومن امثلته محمد بن السائب بن بشر الكلبي نسبه بعضهم الى جده فقال محمد بن
بشر وسماه بعضهم حماد بن السائب وكناه بعضهم ابا النضر وبعضهم ابا سعيد وبعضهم ابا هشام فصار
يظن انه جماعة وهو واحد ومن لا يعرف حقيقة الامر فيه لا يعرف شيئا من ذلك والامر الثاني ان الراوي
قد يكون مقلا من الحديث فلا يكثر الاخذ عنه وقد صنفوا فيه الوحدان وهو من لم يرو عنه الا واحد ولو
سمي فممن جمعه مسلم والحسن بن سفيان وغيرهما او لا يسمى الراوي اختصارا من الراوي عنه كقوله
اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان ويستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق
اخرى مسمى وصنفوا فيه المبهمات ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة راويه ومن
ابهم اسمه لا يعرف عينه فكيف عدالته وكذا لا يقبل خبره ولو ابهم بلفظ التعديل كان يقول الراوي عنه اخبرني
الثقة لانه قد يكون ثقة عنده مجروحا عند غيره وهذا على الاصح في المسألة ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ولو
ارسله العدل جازما به لهذا الاحتمال بعينه وقيل يقبل تمسكا بالظاهر اذ الجرح على خلاف الاصل وقيل ان كان القائل
عالما اجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه وهذا ليس من مباحث علوم الحديث والله الموفق فان
سمي الراوي وانفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم الا ان يوثقه غير من ينفرد
عنه على الاصح وكذا من ينفرد عنه اذا كان متأهلا لذلك او ان روى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق
فهو مجهول الحال وهو المستور وقد قبل روايته جماعة بغير قيد وردها الجمهور والتحقيق ان رواية المستور
ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها بل يقال هي موقوفة الى استبانة حاله كما جزم به
امام الحرمين ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي

ككتاب ابي عبيد القاسم بن سلام وهو غير مرتب وقد رتبه الشيخ موفق الدين ابن قدامة على الحروف واجمع منه صح

يقال اعوزه الشيء اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه والاعواز الفقر

وهي اما ان تكون بمكفر كان يعتقد ما يستلزم الكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل
مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان
كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع
الطوائف فالمعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا
مانع من قبوله اصلا والثاني وهو من لا تقتضي بدعته التكفير اصلا وقد اختلف ايضا في قبوله ورده فقيل
يرد مطلقا وهو بعيد واكثر ما علل به ان في الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها بذكره وعلى هذا فينبغي
ان لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع وقيل يقبل مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب كما تقدم
وقيل يقبل من لم يكن داعية الى بدعته لان تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه
مذهبه وهذا في الاصح واغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل نعم الاكثر
على قبول غير الداعية الا ان روى ما يقوي بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ ابو اسحاق ابراهيم
بن يعقوب الجوزجاني شيخ ابي داود والنسائي في كتاب معرفة الرجال فقال في وصف الرواة ومنهم زائغ
عن الحق اي عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة الا ان يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم يقو به
بدعته انتهى وما قاله متجه لان العلة التي بها رد حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهر المروي يوافق
مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية والله اعلم ثم سوء الحفظ وهو السبب العاشر من اسباب الطعن والمراد من
لم يرجح جانب اصابته على جانب خطائه وهو على قسمين ان كان لازما للراوي في جميع حالاته فهو الشاذ
على رأي بعض اهل الحديث او ان كان سوء الحفظ طاريا على الراوي اما لكبره او لذهاب بصره او لاحتراق كتبه
او عدمها بان كان يعتمدها فرجع الى حفظه فاخطأ فهذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا
تميز قبل واذا لم يتميز توقف فيه وكذا من اشتبه الامر فيه وانما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه ومتى توبع
سيء الحفظ بمعتبر كان يكون فوقه او مثله لا دونه وكذا المختلط الذي لم يتميز والمستور والاسناد
المرسل وكذا المدلس اذا لم يعرف المحذوف منه صار حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلك باعتبار المجموع
من المتابِع والمتابَع لان كل واحد منهم احتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء فاذا
جاءت من المعتبرين رواية موافقة لاحدهم رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ودل
ذلك على ان الحديث محفوظ فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول ومع ارتقائه الى درجة القبول
فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه وقد انقضى ما يتعلق

ثم الاسناد

ثم الاسناد وهو الطريق الموصلة الى المتن والمتن هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام وهو اما ان
ينتهي الى النبي صلعم ويقتضي لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله عم او من فعله او
من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول الصحابي سمعت رسول الله صلعم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلعم
بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلعم كذا او عن رسول الله انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع
من الفعل تصريحا ان يقول الصحابي رايت رسول الله صلعم فعل كذا او يقول هو او غيره كان رسول الله يفعل كذا
ومثال المرفوع من التقرير تصريحا ان يقول الصحابي فعلت بحضرة النبي عم كذا او يقول هو او غيره فعل
فلان بحضرة النبي صلعم كذا ولا يذكر انكاره لذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا تصريحا ما يقول الصحابي
الذي لم يأخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن
الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وكذا الاخبار
عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما كان له حكم المرفوع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما
لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر
عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال النبي صلعم
فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة ومثال المرفوع من الفعل حكما ان يفعل الصحابي ما
لا مجال للاجتهاد فيه فينزل على ان ذلك عنده عن النبي صلعم كما قال الشافعي في صلاة علي رض في الكسوف
في كل ركعة اكثر من ركوعين ومثال المرفوع من التقرير حكما ان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان
النبي صلعم كذا فانه يكون له حكم الرفع من جهة ان الظاهر اطلاعه عليه السلام على ذلك لتوفر دواعيهم على
سؤاله عن امور دينهم ولان ذلك الزمان زمان نزول الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء ويستمرون
عليه الا وهو غير ممنوع الفعل وقد استدل جابر وابو سعيد رضي الله عنهما على جواز العزل بانهم كانوا
يفعلونه والقرآن ينزل ولو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القرآن ويلتحق بقولي حكما ما ورد بصيغة الكناية
في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة اليه عم كقول التابعي عن الصحابي يرفع الحديث او يرويه او ينميه
او يبلغ به او رواية او رواه وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل ويريدون به النبي صلعم
كقول ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال تقاتلون قوما الحديث وفي كلام الخطيب انه اصطلاح
خاص باهل البصرة ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان ذلك مرفوع
ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق قال واذا قالها التابعي فكذلك ما لم يضفها الى صاحبها كسنة العمرين
وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي في اصل المسألة قولان وذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفي

عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز

غير الصحابي

من الشافعية وابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر واحتجوا بان السنة تتردد بين النبي صلعم
وبين غيره واجيبوا بان احتمال ارادة غير النبي صلعم بعيد وقد روى البخاري في صحيحه في حديث ابن شهاب
عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصته مع الحجاج حين قال له ان كنت تريد السنة فهجّر بالصلاة قال ابن
شهاب فقلت لسالم افعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وهل يعنون بذلك الا سنته فنقل سالم
وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة واحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة انهم اذا اطلقوا السنة لا
يريدون بذلك الا سنة النبي صلعم واما قول بعضهم ان كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه قال رسول الله فجوابه
انهم تركوا الجزم بذلك تورعا واحتياطا ومن هذا قول ابي قلابة عن انس من السنة اذا تزوج البكر على
الثيب اقام عندها سبعا اخرجاه في الصحيحين قال ابو قلابة لو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلعم
اي لو قلت لم اكذب لان قوله من السنة هذا معناه لكن ايراده بالصيغة التي ذكرها الصحابي اولى ومن
ذلك قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا فالخلاف فيه كالخلاف في الذي قبله لان مطلق ذلك ينصرف
بظاهره الى من له الامر والنهي وهو الرسول صلعم وخالف في ذلك طائفة تمسكوا باحتمال ان يكون المراد غيره
كامر القرآن او الاجماع او بعض الخلفاء او الاستنباط واجيبوا بان الاصل هو الاول وما عداه محتمل لكنه
بالنسبة اليه مرجوح وايضا فمن كان في طاعة رئيس اذا قال امرت لا يفهم عنه الا ان آمره رئيسه واما قول
من قال يحتمل ان يظن ما ليس بامر امرا فلا اختصاص له بهذه المسئلة بل هو مذكور فيما لو صرح فقال امرنا
رسول الله صلعم بكذا وهو احتمال ضعيف لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق
ومن ذلك قوله كنا نفعل كذا فله حكم الرفع ايضا كما تقدم ومن ذلك ان يحكم الصحابي على فعل من الافعال
بانه طاعة لله او لرسوله او معصية كقول عمار من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم فلهذا
حكم الرفع ايضا لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه صلعم او ينتهي غاية الاسناد الى الصحابي كذلك اي
مثل ما تقدم من كون اللفظ يقتضي التصريح بان المنقول هو من قول الصحابي او من فعله او من تقريره
ولا يجيء فيه جميع ما تقدم بل معظمه والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل وجه ولما ان كان هذا المختصر
شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطردت منه الى تعريف الصحابي ما هو فقلت وهو من لقي النبي صلعم
مؤمنا به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة في الاصح والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة
ووصول احدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه او بغيره
والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلعم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان
وهم صحابة بلا تردد واللقي في هذا التعريف كالجنس وقولي مؤمنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور

لكن

لكن في حال كونه كافرا وقولي به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا
بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر وقولي ومات على الاسلام فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه
مؤمنا ومات على الردة كعبيد الله بن جحش وابن خطل وقولي ولو تخللت ردة اي بين لقيه له مؤمنا به
وبين موته على الاسلام فان اسم الصحبة باق له سواء رجع الى الاسلام في حياته او بعده وسواء لقيه ثانيا ام لا
وقولي في الاصح اشارة الى الخلاف في المسئلة ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن
ارتد واتي به الى ابي بكر الصديق رضه اسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخته ولم يتخلف احد
عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها تنبيهان احدهما لا خفاء برجحان رتبة
من لازمه صلعم وقاتل معه او قتل تحت رايته على من لم يلازمه او لم يحضر معه مشهدا وعلى من كلمه يسيرا
او ماشاه قليلا او رآه على بعد او في حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ومن ليس منهم
سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوه من شرف
الرؤية ثانيهما يعرف كونه صحابيا بالتواتر او الاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض
ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا كان دعواه ذلك يدخل تحت الامكان وقد استشكل
هذا الاخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى من قال انا عدل ويحتاج الى تأمل او ينتهي غاية الاسناد
الى التابعي وهو من لقي الصحابي كذلك وهذا متعلق باللقي وما ذكر معه الا قيد الايمان به فذلك خاص
بالنبي صلعم وهذا هو المختار خلافا لمن اشترط في التابعي طول الملازمة او صحة السماع او التمييز وبقي
بين الصحابة والتابعين طبقة اختلف في الحاقهم باي القسمين وهم المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية
والاسلام ولم يروا النبي صلعم فعدهم ابن عبد البر في الصحابة وادعى عياض وغيره ان ابن عبد البر
يقول انهم صحابة وفيه نظر لانه افصح في خطبة كتابه بانه انما اوردهم ليكون كتابه جامعا مستوعبا
لاهل القرن الاول والصحيح انهم معدودون في كبار التابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلما
في زمن رسول الله صلعم كالنجاشي ام لا لكن ان ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء كشف
له عن جميع من في الارض فرآهم فينبغي ان يعد من كان مؤمنا به في حياته اذ ذاك وان لم يلاقه في الصحابة
لحصول الرؤية من جانبه صلعم فالقسم الاول مما تقدم ذكره من الاقسام الثلثة وهو ما ينتهي الى
غاية الاسناد هو المرفوع سواء كان ذلك الانتهاء باسناد متصل ام لا والثاني الموقوف وهو
ما انتهى الى الصحابي والثالث المقطوع وهو ما ينتهي الى التابعي ومن دون التابعي من اتباع
التابعين فمن بعدهم فيه اي في التسمية مثله اي مثل ما ينتهي الى التابعي في تسمية جميع ذلك مقطوعا

وان شئت قلت موقوف على فلان فحصلت التفرقة في الاصطلاح بين المقطوع والمنقطع فالمنقطع من
مباحث الاسناد كما تقدم والمقطوع من مباحث المتن كما ترى وقد اطلق بعضهم هذا في موضع هذا او
وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح ويقال للاخيرين اي الموقوف والمقطوع الاثر والمسند في قول اهل الحديث هذا
حديث مسند هو مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال فقولي مرفوع كالجنس وقولي صحابي كالفصل يخرج به
ما رفعه التابعي فانه مرسل او من دونه فانه معضل او معلق وقولي ظاهره الاتصال يخرج ما ظاهره
الانقطاع ويدخل ما فيه الاحتمال وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى ويفهم من التقييد بالظهور — اي احتمال الاتصال
ان الانقطاع الخفي كعنعنة المدلس والمعاصر الذي لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث عن كونه مسندا لاطباق
الائمة الذين خرجوا المسانيد على ذلك وهذا التعريف موافق لقول الحاكم المسند ما رواه المحدث عن شيخ
يظهر سماعه منه وكذا شيخه عن شيخه متصلا الى صحابي الى رسول الله واما الخطيب فقال المسند المتصل فعلى
هذا الموقوف اذا جاء بسند متصل يسمى عنده مسندا لكن قال ان ذلك قد ياتي لكن بقلة وابعد ابن
عبد البر حيث قال المسند المرفوع ولم يتعرض للاسناد فانه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع
اذا كان المتن مرفوعا ولا قائل به فان قل عدده اي عدد رجال السند فاما ان ينتهي الى النبي عم
بذلك العدد القليل بالنسبة الى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير او ينتهي الى امام
من ائمة الحديث ذي صفة علية كالحفظ والفقه والضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات
المقتضية للترجيح كشعبة ومالك والثوري والشافعي والبخاري ومسلم ونحوهم فالاول وهو
ما ينتهي الى النبي عم العلو المطلق فان اتفق ان يكون سنده صحيحا كان الغاية القصوى والا فصورة
العلو فيه موجودة ما لم يكن موضوعا فهو كالعدم والثاني العلو النسبي وهو ما يقل العدد فيه
الى ذلك الامام ولو كان العدد من ذلك الامام الى منتهاه كثيرا وقد عظمت رغبة المتاخرين
فيه حتى غلب ذلك على كثير منهم بحيث اهملوا الاشتغال بما هو اهم منه وانما كان العلو مرغوبا فيه
لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطا لانه ما من راو من رجال الاسناد الا والخطا جائز عليه فكلما كثرت
الوسائط وطال السند كثرت مظان التجويز وكلما قلت قلت فان كان في النزول مزية ليست — تجويز الخطاء
في العلو كان يكون رجاله اوثق منه او احفظ او افقه او الاتصال فيه اظهر فلا تردد
في ان النزول حينئذ اولى واما من رجح النزول مطلقا واحتج بان كثرة البحث يقتضي المشقة فيعظم
الاجر فذلك ترجيح بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف وفيه اي العلو النسبي الموافقة
وهي الوصول الى شيخ احد المصنفين من غير طريقه اي الطريق التي تصل الى ذلك المصنف المعين

مثاله

بن دينار

مثاله لو روى البخاري عن قتيبة عن مالك حديثا فلو رويناه من طريقه كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ولو
روينا ذلك الحديث بعينه من طريق ابي العباس السراج عن قتيبة مثلا لكان بيننا وبين قتيبة فيه
سبعة فقد حصلت لنا الموافقة مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الاسناد على الاسناد اليه وفيه اي
العلو النسبي البدل وهو الوصول الى شيخ شيخه كذلك كان يقع لنا ذلك الاسناد بعينه من طريق اخرى
الى القعنبي عن مالك فيكون القعنبي بدلا فيه من قتيبة واكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل اذا قارنا العلو والا
فاسم الموافقة والبدل واقع بدونه وفيه اي العلو النسبي المساواة وهي استواء عدد الاسناد من الراوي
الى آخره اي الاسناد مع اسناد احد المصنفين كان يروي النسائي مثلا حديثا يقع بينه وبين النبي صلعم فيه
احد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه باسناد آخر الى النبي صلعم يقع بيننا فيه وبين النبي صلعم
احد عشر نفسا فنساوي النسائي من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الاسناد الخاص وفيه
اي العلو النسبي ايضا المصافحة وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف على الوجه المشروح اولا وسميت مصافحة
لان العادة جرت في الغالب بالمصافحة بين من تلاقيا ونحن في هذه الصورة كانا لقينا النسائي فكانا
صافحناه ويقابل العلو باقسامه المذكورة النزول فيكون كل قسم من اقسام العلو يقابله قسم من اقسام
النزول خلافا لمن زعم ان العلو قد يقع غير تابع لنزول فان تشارك الراوي ومن روى عنه في امر من
الامور المتعلقة بالرواية مثل السن واللقي وهو الاخذ عن المشايخ فهو النوع الذي يقال له رواية الاقران
لانه حينئذ يكون راويا عن قرينه وان روى كل منهما اي القرينين عن الآخر فهو المدبج وهو اخص من الاول
فكل مدبج اقران وليس كل اقران مدبجا وقد صنف الدارقطني في ذلك وصنف ابو الشيخ الاصبهاني في الذي قبله
واذا روى الشيخ عن تلميذه صدق ان كلا منهما يروي عن الآخر فهل يسمى مدبجا فيه بحث والظاهر لا لانه — وهما خدان
من رواية الاكابر عن الاصاغر والتدبيج ماخوذ من ديباجتي الوجه فيقتضي ان يكون ذلك مستويا من الجانبين
فلا يجيء فيه هذا وان روى الراوي عمن هو دونه في السن او في اللقي او في المقدار فهذا النوع هو رواية الاكابر
عن الاصاغر ومنه اي من جملة هذا النوع وهو اخص من مطلقه رواية الآباء عن الابناء والصحابة عن التابعين
والشيخ عن تلميذه ونحو ذلك وفي عكسه كثرة ومنه من روى عن ابيه عن جده لانه هو الجادة المسلوكة
الغالبة وفائدة معرفة ذلك التمييز بين مراتبهم وتنزيل الناس منازلهم وقد صنف الخطيب في رواية الآباء
عن الابناء تصنيفا وافرد جزءا لطيفا في رواية الصحابة عن التابعين وجمع الحافظ صلاح الدين العلائي
من المتاخرين مجلدا كبيرا في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي صلعم وقسمه اقساما فمنه ما يعود
الضمير في قوله عن جده على الراوي ومنه ما يعود الضمير فيه على ابيه وبين ذلك وحققه وخرج في كل ترجمة حديثا من مرويه

وقد لخصت كتابه المذكور وزدت عليه تراجم كثيرة جدا واكثر ما وقع فيه ما تسلسلت فيه الرواية عن الآباء
باربعة عشر ابا وان اشترك اثنان عن شيخ وتقدم موت احدهما على الآخر فهو السابق واللاحق
واكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الراويين فيه من الوفاة مائة وخمسون سنة وذلك ان الحافظ
السلفي سمع منه ابو علي البرداني احد مشايخه حديثا ورواه عنه ومات على راس خمسمائة ثم كان آخر
اصحاب السلفي بالسماع سبطه ابو القاسم عبد الرحمن بن مكي وكانت وفاته سنة خمسين وستمائة ومن
قديم ذلك ان البخاري حدث عن تلميذه ابي العباس السراج اشياء في التاريخ وغيره ومات سنة ست
وخمسين ومائتين وآخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسين الخفاف ومات سنة ثلث وتسعين
وثلث مائة وغالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتاخر بعد موت احد الراويين عنه زمانا
حتى يسمع منه بعض الاحداث ويعيش بعد السماع منه دهرا طويلا فيحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدة
والله الموفق وان روى الراوي عن اثنين متفقي الاسم او مع اسم الاب او مع اسم الجد او مع النسبة
ولم يتميزا بما يخص كلا منهما فان كانا ثقتين لم يضر ومن ذلك ما وقع في البخاري في روايته عن احمد
غير منسوب عن ابن وهب فانه اما احمد بن صالح او احمد بن عيسى او عن محمد غير منسوب عن اهل العراق
فانه اما محمد بن سلام او محمد بن يحيى الذهلي وقد استوعبت ذلك في مقدمة شرح البخاري ومن اراد لذلك
ضابطا كليا يمتاز به احدهما عن الآخر فباختصاصه اي الراوي باحدهما يتبين المهمل ومتى
لم يتبين ذلك او كان مختصا بهما معا فاشكاله شديد فيرجع فيه الى القرائن والظن الغالب وان روى
عن شيخ حديثا فجحد الشيخ مرويه فان كان جزما كان يقول كذب علي او ما رويت هذا او نحو ذلك فان وقع
منه ذلك رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قادحا في واحد منهما للتعارض
او كان جحده احتمالا كان يقول ما اذكر هذا ولا اعرفه قبل ذلك الحديث في الاصح لان ذلك يحمل
على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل لان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث بحيث اذا اثبت الاصل الحديث
ثبتت رواية الفرع فكذلك ينبغي ان يكون فرعا عليه وتبعا له في التحقيق وهذا متعقب بان عدالة الفرع تقتضي
صدقه وعدم علم الاصل لا ينافيه فالمثبت مقدم على النافي واما قياس ذلك بالشهادة ففاسد لان شهادة
الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الاصل بخلاف الرواية فافترقا وفيه اي وفي هذا النوع صنف الدار
قطني كتاب من حدث ونسي وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكون كثير منهم حدثوا باحاديث فلما
عرضت عليهم لم يتذكروها لكنهم لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذين رووها عنهم
عن انفسهم كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا في قصة الشاهد واليمين قال

بن ابي صالح ه

عبد العزيز بن محمد الدراوردي حدثني ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهيل قال فلقيت سهيلا فسالته عنه فلم
يعرفه فقلت ان ربيعة حدثني عنك بكذا فكان سهيل بعد ذلك يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته
عن ابي به ونظائره كثيرة وان اتفق الرواة في اسناد من الاسانيد في صيغ الاداء كسمعت فلانا
قال سمعت فلانا او حدثنا فلان قال حدثنا فلان وغير ذلك من الصيغ او غيرها من الحالات القولية
كسمعت فلانا يقول اشهد بالله لقد حدثني فلان الى آخره او الفعلية كقوله دخلنا على فلان
فاطعمنا تمرا الخ او القولية والفعلية معا كقوله حدثني فلان وهو آخذ بلحيته قال آمنت بالقدر الخ
فهو المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد يقع التسلسل في معظم الاسناد كحديث المسلسل بالاولية
فان السلسلة تنتهي فيه الى سفيان بن عيينة فقط ومن رواه مسلسلا الى منتهاه فقد وهم وصيغ
الاداء المشار اليها على ثماني مراتب الاولى سمعت وحدثني ثم اخبرني وقرات عليه وهي المرتبة الثانية
ثم قرئ عليه وانا اسمع وهي الثالثة ثم انباني وهي الرابعة ثم ناولني وهي الخامسة ثم شافهني اي
بالاجازة وهي السادسة ثم كتب الي اي بالاجازة وهي السابعة ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة
للسماع وللاجازة ولعدم السماع ايضا وهذا مثل قال وذكر وروى فاللفظان الاولان
من صيغ الاداء وهما سمعت وحدثني صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ وتخصيص التحديث
بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع بين اهل الحديث اصطلاحا ولا فرق بين التحديث والاخبار
من حيث اللغة وفي ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما تقرر الاصطلاح صار ذلك
حقيقة عرفية فتقدم على الحقيقة اللغوية مع ان هذا الاصطلاح انما شاع عند المشارقة
ومن تبعهم واما غالب المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى
واحد فان جمع الراوي اي اتى بصيغة الجمع في الصيغة الاولى كان يقول حدثنا فلان او سمعنا
فلانا يقول فهو دليل على انه سمع منه مع غيره وقد تكون النون للعظمة لكن بقلة واولها
اي المراتب اصرحها اي اصرح صيغ الاداء في سماع قائلها لانها لا تحتمل الواسطة ولان حدثني
قد يطلق في الاجازة تدليسا وارفعها مقدارا ما يقع في الاملاء لما فيه من التثبت والتحفظ و
الثالث وهو اخبرني والرابع وهو قرات لمن قرا بنفسه على الشيخ فان جمع كان يقول
اخبرنا او قرانا عليه فهو كالخامس وهو قرئ عليه وانا اسمع وعرف من هذا ان التعبير بقرات
لمن قرا خير من التعبير بالاخبار لانه افصح بصورة الحال تنبيه القراءة على الشيخ احد وجوه التحمل
عند الجمهور وابعد من ابى ذلك من اهل العراق وقد اشتد انكار الامام مالك وغيره من

من المؤلفين عليهم في ذلك حتى بالغ بعضهم فرجحها على السماع من لفظ الشيخ وذهب جمع جم منهم البخاري
وحكاه في اوائل صحيحه عن جماعة من الائمة الى ان السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه يعني في القوة والصحة
سواء والله اعلم والانباء من حيث اللغة واصطلاح المتقدمين بمعنى الاخبار الا في عرف المتاخرين
فهو للاجازة كعن لانها في عرف المتاخرين للاجازة وعنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر
فانها تكون مرسلة او منقطعة فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة الا من المدلس فانها ليست
محمولة على السماع وقيل يشترط في حمل عنعنة المعاصر على السماع ثبوت لقائهما اي الشيخ والراوي عنه
ولو مرة واحدة ليحصل الامن في باقي معنعنه عن كونه من المرسل الخفي وهو المختار تبعا لعلي بن المديني
والبخاري وغيرهما من النقاد واطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها تجوزا وكذا تجوزوا في المكاتبة
في الاجازة المكتوب بها وهو موجود في عبارة كثير من المتاخرين بخلاف المتقدمين فانهم انما يطلقونها
فيما كتب به الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له في روايته ام لا لا فيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط
واشترطوا في صحة الرواية بالمناولة اقترانها بالاذن بالرواية وهي اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع
الاجازة لما فيها من التعيين والتشخيص وصورتها ان يدفع الشيخ اصله او ما قام مقامه للطالب او يحضر
الطالب الاصل للشيخ ويقول له في الصورتين هذا روايتي عن فلان فاروه عني وشرطه ايضا ان
يمكنه منه اما بالتمليك واما بالعارية لينقل منه ويقابل عليه والا ان ناوله واسترد في الحال فلا يتبين
لها زيادة مزية على الاجازة المعينة وهي ان يجيزه الشيخ برواية كتاب معين ويعين له كيفية روايته له
واذا خلت المناولة عن الاذن لم يعتبر بها عند الجمهور وجنح من اعتبرها الى ان مناولته اياه تقوم مقام
ارساله اليه بالكتاب من بلد الى بلد وقد ذهب الى صحة الرواية بالمكاتبة المجردة عن الاذن جماعة من الائمة ولو لم يقترن
ذلك بالاذن بالرواية كانهم اكتفوا في ذلك بالقرينة ولم يظهر لي فرق قوي بين مناولة الشيخ الكتاب
من يده للطالب وبين ارساله اليه بالكتاب من موضع الى اخر اذا خلا كل منهما عن الاذن وكذا اشترطوا
الاذن في الوجادة وهي ان يجد بخط يعرف كاتبه فيقول وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه اطلاق اخبرني
بمجرد ذلك الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه واطلق قوم ذلك فغلطوا وكذا الوصية بالكتاب
وهو ان يوصي عند موته او سفره لشخص معين باصله او اصوله فقد قال قوم من الائمة المتقدمين يجوز
له ان يروي تلك الاصول عنه بمجرد هذه الوصية وابى ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة وكذا اشترطوا
الاذن بالرواية في الاعلام وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة بانني اروي الكتاب الفلاني عن فلان
فان كان له منه اجازة والا فلا عبرة بذلك كالاجازة العامة في المجاز له لا في المجاز به كان يقول اجزت

لجميع

لجميع المسلمين او لمن ادرك حياتي او لاهل الاقليم الفلاني او لاهل البلد الفلانية وهو اقرب الى الصحة لقرب
الانحصار وكذا الاجازة للمجهول كان يكون مبهما او مهملا وكذا الاجازة للمعدوم كان يقول اجزت لمن سيولد
لفلان وقد قيل ان عطفه على موجود صح كان يقول اجزت لك ولمن سيولد لك والاقرب عدم الصحة ايضا
وكذا الاجازة لموجود او معدوم علقت بشرط مشية الغير كان يقول اجزت لك ان شاء فلان او
اجزت لمن شاء فلان لا ان يقول اجزت لك ان شئت وهذا على الاصح في جميع ذلك وقد جوز الرواية
بجميع ذلك سوى المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشايخه واستعمل الاجازة
للمعدوم من القدماء ابو بكر بن ابي داود وابو عبد الله بن منده واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر
بن ابي خيثمة وروى بالاجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ في كتاب ورتبهم على حروف المعجم
لكثرتهم وكل ذلك كما قال ابن الصلاح توسع غير مرضي لان الاجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها
اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر على اعتبارها عند المتاخرين فهي دون السماع بالاتفاق
فكيف اذا حصل فيها الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها في الجملة خير من ايراد الحديث معضلا
والله اعلم والى هنا انتهى الكلام في اقسام صيغ الاداء ثم الرواة ان اتفقت اسماؤهم واسماء
ابائهم فصاعدا واختلفت اشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم او اكثر وكذلك اذا اتفق اثنان
فصاعدا في الكنية والنسبة فهو النوع الذي يقال له المتفق والمفترق وفائدة معرفته خشية ان يظن
الشخصان شخصا واحدا وقد صنف فيه الخطيب كتابا حافلا وقد لخصته وزدت عليه شيئا كثيرا وهذا عكس
ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشى منه ان يظن الاثنان واحدا
وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط او الشكل فهو المؤتلف
والمختلف ومعرفته من مهمات هذا الفن حتى قال علي بن المديني اشد التصحيف ما يقع في الاسماء ووجهه
بعضهم بانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده وقد صنف فيه ابو احمد العسكري
لكن اضافه الى كتاب التصحيف له ثم افرده بالتاليف عبد الغني بن سعيد فجمع فيه كتابين كتابا في مشتبه
الاسماء وكتابا في مشتبه النسبة وجمع شيخه الدارقطني في ذلك كتابا حافلا ثم جمع الخطيب ذيلا ثم
جمع الجميع ابو نصر بن ماكولا في كتابه الاكمال واستدرك عليهم في كتاب اخر جمع فيه اوهامهم وبينها
وكتابه من اجمع ما جمع في ذلك وهو عمدة كل محدث بعده وقد استدرك عليه ابو بكر بن نقطة ما
فاته او تجدد بعده في مجلد ضخم ثم ذيل عليه منصور بن سليم بفتح السين في مجلد لطيف وكذلك ابو
حامد بن الصابوني وجمع الذهبي في ذلك مختصرا جدا اعتمد فيه على الضبط بالقلم فكثر فيه الغلط

اما اذا تبين المراد من المجهول فالرواية به جائزة ايضا عند الخطيب

والتصحيف المباين لموضوع الكتاب وقد يسر الله بتوضيحه بكتاب سميته تبصير المنتبه بتحرير المشتبه
وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقة المرضية وزدت عليه شيا كثيرا مما اهمله او لم يقف عليه
ولله الحمد على ذلك وان اتفقت الاسما خطا ونطقا واختلف الاباء نطقا مع ايتلافها خطا كمحمد بن
عقيل بفتح العين ومحمد بن عُقيل بضمها الاول نيسابوري والثاني فريابي وهما مشهوران وطبقتهما
متقاربة او بالعكس كان تختلف الاسماء نطقا وتاتلف خطا وتتفق الاباء خطا ونطقا كشريح بن
النعمان وسريج بن النعمان الاول بالشين المعجمة والحا المهملة وهو تابعي يروي عن علي والثاني
بالسين المهملة والجيم وهو من شيوخ البخاري فهو النوع الذي يقال له المتشابه وقد صنف فيه
الخطيب كتابا جليلا سماه تلخيص المتشابه ثم ذيل هو عليه بما فاته اولا وهو كثير الفائدة ويتركب منه ومما
قبله انواع منها ان يحصل الاتفاق او الاشتباه في الاسم واسم الاب مثلا الا في حرف او حرفين فاكثر
من احدهما او منهما وهو على قسمين اما بان يكون الاختلاف بالتغيير مع ان عدد الحروف ثابتة في الجهتين
او يكون الاختلاف بالتغيير مع نقصان بعض الاسما عن بعض فمن امثلة الاول محمد بن سنان بكسر السين
المهملة ونونين بينهما الف وهم جماعة منهم العوقي بفتح العين والواو ثم القاف شيخ البخاري
ومحمد بن سيار بفتح المهملة وتشديد الياء التحتانية وبعد الالف راء وهم ايضا جماعة منهم اليمامي
شيخ عمر بن يونس ومنها محمد بن حنين بضم المهملة ونونين الاولى مفتوحة بينهما ياء تحتانية تابعي
يروي عن ابن عباس وغيره ومحمد بن جبير بالجيم بعدها موحدة وآخره راء وهو محمد بن جبير بن مطعم
تابعي مشهور ايضا ومن ذلك معرف بن واصل كوفي مشهور ومطرف بن واصل بالطاء بدل
العين شيخ آخر يروي عنه ابو حذيفة النهدي ومنه ايضا احمد بن الحسين صاحب ابراهيم بن سعد
وآخرون واحيد بن الحسين مثله لكن بدل الميم ياء تحتانية وهو شيخ بخاري يروي عنه عبد الله بن
محمد البيكندي ومن ذلك ايضا حفص بن ميسرة شيخ مشهور من طبقة مالك وجعفر بن ميسرة
شيخ لعبيد الله بن موسى الكوفي الاول بالحاء المهملة والفاء بعدها صاد مهملة والثاني بالجيم والعين
المهملة بعدها فاء ثم راء ومن امثلة الثاني عبد الله بن زيد جماعة منهم في الصحابة صاحب الاذان و
اسم جده عبد ربه وراوي حديث الوضوء واسم جده عاصم وهما انصاريان وعبد الله بن يزيد
بزيادة ياء في اول اسم ابيه والزاي مكسورة وهم ايضا جماعة منهم في الصحابة الخطمي يكنى
ابا موسى وحديثه في الصحيحين والقاري له ذكر في حديث عائشة وقد زعم بعضهم انه الخطمي وفيه
نظر ومنها عبد الله بن يحيى وهم جماعة وعبد الله بن نجي بضم النون وفتح الجيم وتشديد الياء

تابعي

تابعي معروف يروي عن علي او يحصل الاتفاق في الخط والنطق لكن يحصل الاختلاف او الاشتباه بالتقديم
والتاخير اما في الاسمين جملة او نحو ذلك كان يقع التقديم والتاخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالنسبة
الى ما يشتبه به مثال الاول الاسود بن يزيد ويزيد بن الاسود وهو ظاهر ومنه عبد الله بن يزيد ويزيد بن
عبد الله ومثال الثاني ايوب بن سيار وايوب بن يسار الاول مدني مشهور ليس بالقوي والآخر مجهول
خاتمة ومن المهم عند المحدثين معرفة طبقات الرواة وفائدته الامن من تداخل المشتبهين وامكان
الاطلاع على تبيين التدليس والوقوف على حقيقة المراد من العنعنة والطبقة في اصطلاحهم عبارة عن جماعة
اشتركوا في السن ولقاء المشايخ وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين كانس بن مالك فانه
من ثبوت صحبته للنبي صلعم يعد في طبقة العشرة مثلا ومن حيث صغر السن يعد في طبقة من بعدهم
فمن نظر الى الصحابة باعتبار الصحبة جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان وغيره ومن نظر اليهم
باعتبار قدر زايد كالسبق الى الاسلام او شهود المشاهد الفاضلة جعلهم طبقات والى ذلك جنح
صاحب الطبقات ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادي وكتابه اجمع ما جمع في ذلك وكذلك من جاء
بعد الصحابة وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابة فقد جعل الجميع طبقة واحدة
كما صنع ابن حبان ايضا ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه
ومن المهم ايضا معرفة مواليدهم ووفياتهم لان بمعرفتها يحصل الامن من دعوى المدعي للقاء بعضهم
وهو في نفس الامر ليس كذلك ومن المهم ايضا معرفة بلدانهم واوطانهم وفائدته الامن من تداخل الاسمين
اذا اتفقا لكن افترقا بالنسبة ومن المهم ايضا معرفة احوالهم تعديلا وتجريحا وجهالة لان الراوي
اما ان تعرف عدالته او يعرف فسقه او لا يعرف فيه شيء من ذلك ومن اهم ذلك بعد الاطلاع معرفة
مراتب الجرح والتعديل لانهم قد يجرحون الشخص بما لا يستلزم رد حديثه كله وقد بينا اسباب ذلك
فيما مضى وحصرناها في عشرة وتقدم شرحها مفصلا والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة في اصطلاحهم
على تلك المراتب وللجرح مراتب اسوأها الوصف بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير بافعل كاكذب
الناس وكذا قولهم اليه المنتهى في الوضع او هو ركن الكذب ونحو ذلك ثم دجال او وضاع او كذاب
لانها وان كان فيها نوع مبالغة لكنها دون التي قبلها واسهلها اي الالفاظ الدالة على الجرح قولهم فلان
لين او سيء الحفظ او فيه ادنى مقال وبين اسوأ الجرح واسهله مراتب لا تخفى فقولهم متروك او
ساقط او فاحش الغلط او منكر الحديث اشد من قولهم ضعيف او ليس بالقوي او فيه مقال ومن
المهم ايضا معرفة مراتب التعديل وارفعها الوصف ايضا بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير

بافعل كاوثق الناس او اثبت الناس او اليه المنتهى في التثبت ثم ما تأكد بصفة من الصفات الدالة على التعديل او صفتين كثقة ثقة او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلك فادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجريح كشيخ ويروى حديثه ويعتبر به ونحو ذلك وبين ذلك مراتب لا تخفى وهذه احكام تتعلق بذلك ذكرتها هنا لتكملة الفائدة فاقول تقبل التزكية من عارف باسبابها لا من غير عارف لئلا يزكي بمجرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة واختبار ولو كانت التزكية صادرة من مزكي واحد على الاصح خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا والفرق بينهما ان التزكية تنزل منزلة الحكم فلا يشترط فيها العدد والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم فافترقا ولو قيل فيها يفصل بين ما اذا كانت التزكية في الراوي مستندة من المزكي الى اجتهاده او الى النقل عن غيره لكان متجها لانه ان كان الاول فلا يشترط العدد اصلا لانه ح يكون بمنزلة الحاكم وان كان الثاني فيجري فيه الخلاف ويتبين ايضا انه لا يشترط العدد اصلا لان اصل النقل لا يشترط فيه العدد فكذا ما تفرع عنه والله تعالى اعلم وينبغي ان لا يقبل الجرح والتعديل الا من عدل متيقظ ولا يقبل جرح من افرط فيه فجرح بما لا يقتضي رد حديث المحدث كما لا تقبل تزكية من اخذ بمجرد الظاهر فاطلق التزكية وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة انتهى ولهذا كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه وليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل فانه ان عدل بغير تثبت كان كالمثبت حكما ليس بثابت فيخشى عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن انه كذب وان جرح بغير تحرز اقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره ابدا والآفة تدخل في هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمين سالم من هذا غالبا وتارة من المخالفة في العقائد وهو موجود كثيرا قديما وحديثا ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال في العمل برواية المبتدعة والجرح مقدم على التعديل واطلق ذلك جماعة ولكن محله ان صدر مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته وان صدر من غير عارف بالاسباب لم يعتبر به ايضا فان خلا المجروح عن تعديل قبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار لانه اذا لم يكن فيه تعديل كان في حيز المجهول واعمال قول المجرح اولى من اهماله وقال ابن الصلاح في مثل هذا الى التوقف فيه

فصل ومن المهم في هذا الفن معرفة كنى المسمين ممن اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن

ان يأتي

ان يأتي في بعض الروايات مكنيا لئلا يظن انه آخر ومعرفة اسماء المكنين وهو عكس الذي قبله ومعرفة من اسمه كنيته وهم قليل ومعرفة من اختلف في كنيته وهم كثير ومعرفة من كثرت كناه كابن جريج له كنيتان ابو الوليد وابو خالد او كثرت نعوته والقابه ومعرفة من وافقت كنيته اسم ابيه كابي اسحاق ابراهيم بن اسحاق المدني احد اتباع التابعين وفائدة معرفته نفي الغلط عمن نسبه الى ابيه فقال اخبرنا ابن اسحاق فنسب الى التصحيف وان الصواب اخبرنا ابو اسحاق او بالعكس كاسحاق بن ابي اسحاق السبيعي او وافقت كنيته كنية زوجته كابي ايوب الانصاري وام ايوب صحابيان مشهوران او وافق اسم شيخه اسم ابيه كالربيع بن انس عن انس هكذا ياتي في الروايات فيظن انه يروي عن ابيه كما وقع في الصحيح عن عامر بن سعد عن سعد وهو ابوه وليس انس شيخ الربيع والده بل ابوه بكري وشيخه انصاري وهو انس بن مالك الصحابي المشهور وليس الربيع المذكور من اولاده ومعرفة من نسب الى غير ابيه كالمقداد بن الاسود نسب الى الاسود الزهري لكونه تبناه وانما هو المقداد بن عمرو او الى امه كابن علية هو اسمعيل بن ابراهيم بن مقسم احد الثقات وعلية اسم امه اشتهر بها وكان لا يحب ان يقال له ابن علية ولهذا كان يقول الشافعي اخبرنا اسمعيل الذي يقال له ابن علية او نسب الى غير ما يسبق الى الفهم كالحذاء ظاهره انه منسوب الى صناعتها او بيعها وليس كذلك وانما كان يجالسهم فنسب اليهم وكسليمان التيمي لم يكن من بني التيم ولكن نزل فيهم وكذا من نسب الى جده فلا يؤمن التباسه بمن وافق اسمه واسم ابيه اسم الجد المذكور ومعرفة من اتفق اسمه واسم ابيه وجده كالحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب وقد يقع اكثر من ذلك وهو من فروع المسلسل وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الجد واسم الاب فصاعدا كابي اليمن الكندي هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن ~~بن زيد بن الحسن~~ او يتفق اسم الراوي واسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا كعمران عن عمران عن عمران الاول يعرف بالقصير والثاني ابو رجاء العطاردي والثالث ابن حصين الصحابي وكسليمان عن سليمان عن سليمان الاول ابن احمد بن ايوب الطبراني والثاني ابن احمد الواسطي والثالث ابن عبد الرحمن الدمشقي المعروف بابن بنت شرحبيل وقد يقع ذلك للراوي ولشيخه معا كابي العلاء الهمذاني العطار مشهور بالرواية عن ابي علي الاصبهاني الحداد وكل منهما اسمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد فاتفقا في ذلك وافترقا في الكنية والنسبة الى البلد والصناعة وصنف فيه ابو موسى المديني جزءا حافلا ومعرفة من اتفق اسم شيخه والراوي عنه وهو نوع لطيف لم يتعرض له ابن الصلاح وفائدته رفع اللبس عمن يظن ان فيه تكرارا او انقلابا فمن امثلته البخاري روى عن مسلم وروى عنه مسلم فشيخه مسلم

بن ابراهيم الفراديسي البصري والراوي عنه مسلم بن الحجاج القشيري صاحب الصحيح وكذا وقع ذلك
لعبد بن حميد ايضا روى عن مسلم بن ابراهيم وروى عنه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديثا بهذه الترجمة بعينها
ومنها يحيى بن ابي كثير روى عن هشام فشيخه هشام بن عروة وهو من اقرانه والراوي عنه هشام
بن ابي عبد الله الدستوائي ومنها ابن جريج روى عن هشام وروى عنه هشام فالاعلى ابن عروة
والادنى ابن يوسف الصنعاني ومنها الحكم بن عتيبة يروي عن ابن ابي ليلى وروى عنه ابن ابي ليلى فالاعلى
عبد الرحمن والادنى محمد بن عبد الرحمن المذكور وامثلته كثيرة ومن المهم في هذا الفن معرفة الاسماء
المجردة وقد جمعها جماعة من الائمة فمنهم من جمعها بغير قيد كابن سعد في الطبقات وابن ابي خيثمة و
البخاري في تاريخيهما وابن ابي حاتم في الجرح والتعديل ومنهم من افرد الثقات كالعجلي وابن حبان
وابن شاهين ومنهم من افرد المجروحين كابن عدي وابن حبان ايضا ومنهم من تقيد بكتاب
مخصوص كرجال البخاري لابي نصر الكلاباذي ورجال مسلم لابي بكر بن منجويه ورجالهما معا لابي الفضل
بن طاهر ورجال ابي داود لابي علي الجياني وكذا رجال الترمذي ورجال النسائي لجماعة من المغاربة ورجال
الستة الصحيحين وابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه لعبد الغني المقدسي في كتابه الكمال
ثم هذبه المزي في تهذيب الكمال وقد لخصته وزدت عليه اشياء كثيرة وسميته تهذيب التهذيب
وجاء مع ما اشتمل عليه من الزيادات قدر ثلث الاصل ومن المهم ايضا معرفة الاسماء المفردة و
قد صنف فيها الحافظ ابو بكر بن احمد بن هارون البرديجي فذكر اشياء تعقبوا عليه بعضها من ذلك
قوله صغدي بن سنان احد الضعفاء وهو بضم المهملة وقد تبدل سينا مهملة وبسكون الغين
المعجمة بعدها دال مهملة ثم ياء كياء النسب وهو اسم علم بلفظ النسب وليس هو فردا ففي الجرح
والتعديل لابن ابي حاتم صغدي الكوفي وثقه ابن معين وفرق بينه وبين الذي قبله فضعفه
وفي تاريخ العقيلي صغدي بن عبد الله يروي عن قتادة قال العقيلي حديثه غير محفوظ انتهى واظنه
هو الذي ذكره ابن ابي حاتم واما كون العقيلي ذكره في الضعفاء فانما هو للحديث الذي ذكره و
ليست الآفة منه بل هي من الراوي عنه عنبسة بن عبد الرحمن والله اعلم ومن ذلك سندر بالمهملة
والنون بوزن جعفر وهو مولى زنباع الجذامي له صحبة ورواية والمشهور انه يكنى ابا عبد الله وهو
اسم فرد لم يتسم به غيره فيما نعلم لكن ذكر ابو موسى في الذيل على معرفة الصحابة لابن منده
سندر ابو الاسود وروى له حديثا وتعقب عليه ذلك بانه هو الذي ذكره ابن منده وقد ذكر
الحديث محمد بن الربيع الجيزي في تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصر في ترجمة سندر مولى زنباع
المذكور

وقد جرت

وقد جرت ذلك في كتابي في الصحابة وكذا معرفة الكنى المجردة والالقاب وهي تارة تكون بلفظ
الاسم وتارة بلفظ الكنية وتقع بسبب عاهة او حرفة وكذا الانساب وهي تارة تقع الى القبائل
وهو في المتقدمين اكثري بالنسبة الى المتاخرين وتارة الى الاوطان وهذا في المتاخرين اكثري بالنسبة
الى المتقدمين والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة وتقع الى الصنائع
كالخياط والحرف كالبزاز ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء وقد تقع الانساب القابا كخالد بن
مخلد القطواني كان كوفيا ويلقب بالقطواني وكان يغضب منها ومن المهم ايضا معرفة اسباب ذلك
اي الالقاب ومعرفة الموالي من اعلى ومن اسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام لان كل ذلك يطلق عليه
مولى ولا يعرف تمييز ذلك الا بالتنصيص عليه ومعرفة الاخوة والاخوات وقد صنف فيه القدماء كعلي
بن المديني ومن المهم ايضا معرفة اداب الشيخ والطالب ويشتركان في تصحيح النية والتطهير
من اغراض الدنيا وتحسين الخلق وينفرد الشيخ بان يسمع اذا احتيج اليه ولا يحدث ببلد فيه اولى
منه بل يرشد اليه ولا يترك اسماع احد لنية فاسدة وان يتطهر ويجلس بوقار ولا يحدث قائما
ولا عجلا ولا في الطريق الا ان اضطر الى ذلك وان يمسك عن التحديث اذا خشي التغير والنسيان
لمرض او هرم واذا اتخذ مجلس الاملاء ان يكون له مستمل يقظ وينفرد الطالب بان يوقر الشيخ ولا
يضجره ويرشد غيره لما سمعه ولا يدع الاستفادة لحياء او تكبر ويكتب ما سمعه تاما ويعتني
بالتقييد والضبط ويذاكر بمحفوظه ليرسخ في ذهنه ومن المهم ايضا معرفة سن التحمل والاداء
والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز هذا في السماع وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال
مجالس الحديث ويكتبون لهم انهم حضروا ولا بد في مثل ذلك من اجازة المسمع والاصح في سن الطلب
بنفسه ان يتاهل لذلك ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه وكذا الفاسق من باب الاولى اذا
اداه بعد توبته وثبوت عدالته واما الاداء فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمن معين بل يتقيد بالاحتياج
والتاهل لذلك وهو مختلف باختلاف الاشخاص وقال ابن خلاد اذا بلغ الخمسين ولا ينكر عند الاربعين
وتعقب بمن حدث قبلها كمالك ومن المهم معرفة صفة كتابة الحديث وهو ان يكتبه مبينا مفسرا
ويشكل المشكل منه وينقطه ويكتب الساقط في الحاشية اليمنى ما دام في السطر بقية والا
ففي اليسرى وصفة عرضه وهو مقابلته مع الشيخ المسمع او مع ثقة غيره او مع نفسه
شيئا فشيئا وصفة سماعه بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ او حديث او نعاس
وصفة اسماعه كذلك وان يكون ذلك من اصله الذي سمع فيه او فرع قوبل على

كالاعمش

يع

والنسب التي باطنها على خلاف ظاهرها صحيح

اصله فان تعذر فليجبره بالاجازة لما خالف ان خالف وصفة الرحلة فيه حيث يبتدئ
بحديث اهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل في الرحلة ما ليس عنده ويكون اعتناؤه
بتكثير المسموع اولى من اعتنائه بتكثير الشيوخ وصفة تصنيفه وذلك اما على المسانيد
بان يجمع مسند كل صحابي على حدة فان شاء رتبه على سوابقهم وان شاء رتبه على حروف
المعجم وهو اسهل تناولا او تصنيفه على الابواب الفقهية او غيرها بان يجمع في كل باب
ما ورد فيه مما يدل على حكمه اثباتا او نفيا والاولى ان يقتصر على ما صح او حسن فان
جمع الجميع فليبين علة الضعيف او تصنيفه على العلل فيذكر المتن وطرقه و
بيان اختلاف نقلته والاحسن ان يرتبها على الابواب ليسهل تناولها
او يجمعها على الاطراف فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع اسانيده
اما مستوعبا واما متقيدا بكتب مخصوصة ومن المهم معرفة سبب الحديث
وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي ابي يعلى بن الفراء الحنبلي وهو ابو
حفص العكبري وقد ذكر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ان بعض
اهل عصره شرع في جمع ذلك وكانه ما راى تصنيف العكبري المذكور
وصنفوا في غالب هذه الانواع على ما اشرنا اليه غالبا وهي
اي هذه الانواع المذكورة في هذه الخاتمة نقل بعض ظاهرة
التعريف مستغنية عن التمثيل وحصرها متعسر
فليراجع لها مبسوطاتها ليحصل الوقوف على حقائقها
والله الموفق والهادي لا اله الا هو
عليه توكلت واليه انيب وحسبنا الله
ونعم الوكيل لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم والحمد لله والسلام
على رسوله محمد واله وصحبه
اجمعين
تم بعون الله
المعين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد امين عين الصدور ...
وقفي ... ١٢٧٥